يان أسمان

ماعت

مصر الفرعونية وفكرة العدالة الاجتماعية

ترجمة

د. زكيه طبوزاده ود. علية شريف







٢٠



تأليف

يان أسمان

ماعت

مصر الفرعونية وفكرة العدالة الإجتماعية

ترجمة :

د . زكيه طبوزاده و د . علية شريف



ترجمة كتـــاب

Jan Assmann

Maât
L'Égypte pharaonique
et l'idée
de justice sociale

Conférences
essais et leçons du
COLLÈGE
DE FRANCE

JULLIARD

محتويات الكتاب

عمل يان أسمان بالمعهد الألمانى للآثار بالقاهرة وهو يشغل منذ عام ١٩٧٦ منصب أستاذاً بجامعة هيدلبرج .وفى عام ١٩٨٤ أنتخب عضوا فى أكاديمية العلوم بهيدلبرج. وقد قام بنشر مصنفا ضخما ترجم فية الأناشيد والأدعية المصرية القديمة.

مقدمة

بعد نشر عملى هـ.ج .فيشر "الكتابة والفن فى مصر القديمة "وشارل بونيه "كرما أرض وعاصمة "اللذان أتاحا لجمهور عريض فرصة الإطلاع على المحاضرات الملقاة فى كلية فرنسا Collège de France بين عامى ١٩٨١ و١٩٨٥، يأتى عدداً جديداً مكرساً للمحاضرات الخمس التى ألقاها فى شهر مايو و يونيه ١٩٨٨الأستاذ يان أسمان من جامعة هيدلبرج، وجاء هذا العمل ليؤكد اسهماته فى معرفة أسس تصورات العالم المصرى.

ظهرت **الماعت** منذ فترة طويلة وكأنها المفهوم الأساسى للفكر المصرى، واعتبرها علماء المصريات اصطلاحاً مرادفا "للحقيقة والعدالة." أما المحدثون منهم فقد وضعوها فى منظور كونى بحت، وطبقاً لرأيهم فأن العالم الفرعونى يرتكز على تبادل **الماعت** بين الآلهة من جهة والفرعون من الجهة الأخرى بكونه الوسيط الأكبر؛ فى وفوضة اضطراب العناصر الكونية، تأتى **الماعت** لتعيد المعايير والمقاييس فى جميع أنظمة الخلق، حيث ارتبط قطبى الكون والاجتماع بثوابت مماثلة.

أما بالنسبة ليان أسمان فهو يؤكد من جانبه على فكرة العدالة: الإستقامة والتضامن إبتداءاً من لمجتمع البشرى نفسه .وقد اتيحت له الفرصة هنا أن يقدم اعتبارات جديدة عن نصوص الحِكَم، والتى من خلالها عبر المصريون القدماء فى صورة مبادئ وقواعد قامت على ضفاف النيل وضمنت، على مدى ثلاثة آلاف عام، حماية تناسق هذه الحضارة التى مازالت آثارها الشامخة تبهرنا .فتأملات الأستاذ يان أسمان المتشبع بنتاج الأفكار الفلسفية الأكثر معاصرة، تدعونا لإلقاء نظرة جديدة على بنيان كل من الفكر والنظام الاجتماعى للمصريين القدماء.

جان لوكلان

قامت بترجمة المقدمة والمحاضرة الأولى والخامسة الدكتورة زكيه طبوزاده الأستاذ المساعد للتاريخ المصرى القديم بكلية الآداب جامعة عين شمس؛ أما المحاضرات الثانية والثالثة والرابعة فقد قامت بترجمتهم الدكتورة علية شريف مدير عام النشر العلمى بالمجلس الأعلى للآثار.

المحاضرة الأولى

النظام الكونى أو العدالة الاجتماعية

هناك اثر فى التاريخ الثقافى والدينى فى الغرب يقود إلى مصر القديمة، مرورا بنيتشه والقديس بولس وموسى عليه السلام .إنه تاريخ التحرر، فقد حرر موسى عليه السلام بالناموس بنى اسرائيل من القهر السياسى الذى تظل مصر القديمة مثلاً خالدا له .وحرر القديس بولس بالإعتقاد فى عيسى المسيح عليه السلام، الإنسان من الناموس .أما تطلع منهج الفلسفة الحديثة والذى قد يأتى اسم نيتشه رمزا له فهو يهدف بدوره إلى تحرير الإنسانية من الدين .ولكن فى نطاق هذا التحرر من كل مرحلة هناك تقليد أصولى يظل موجودا فى سياق المرحلة التالية المضادة: فتأتى التوراة إلى جانب المسيحية، وكذلك الديانة بصفة عامة فى المجتمع الحديث .ولم تنتهى مصر القديمة إلا فيما يتعلق برؤيتها الداخلية، التى كان يمكنها تصحيح صورة مصر المتعدى عليها والتى ظلت الذاكرة اليهودية – المسيحية محتفظة بها .ومع ذلك تظل مصر الحد الذى تنتهى إليه ذاكرتنا الثقافية، إلى الدرجة التى يعتبرها كارل ياسيرز (Jaspers) أصل التاريخ.

ولكن إذا أردنا مد حدود ذاكرتنا الثقافية واعادة بناء جزء من هذة القارة الثقافية الغارقة، فمفهوم **الماعت** هو الذى يجب أن تنبثق منه أى محاولة تفسيرية . إذ أن تحليل النصوص والمناظر التى تتعرض لمفهوم **الماعت** وتقدم "صور من الداخل "للعالم المصرى القديم يمكن أن تنقل إلينا كيف عاش المصريين أنفسهم دنياهم وفسروها.

ولم يكن فى مصر "فلسفة" بمعنى منهج يعالج الظواهر المنطقية والكونية والسياسية إلخ.، وذلك طبقا لمنهج خاص نظرى، كما لم يكن هناك "دين "بمعنى مجال ثقافى مميز وموازى لمجالات أخرى مثل السياسة

أو الأخلاقيات. ولكن هناك العديد من التصورات والنصوص التى تتعلق بموضوعات تعرضت لها فيما بعد الدينية والفلسفية .ولم يكن هناك مفهوم مصرى أكثر توضيحا لهذه الوحدة الأصلية مثل مفهوم **الماعت**، الذى يعنى الحقيقة والنظام والعدالة فى آن واحد متضمنا ما نعرفه اليوم تحت مسمى الدين والحكمة والأخلاقيات والشرع. ويأتى هذا الكتاب حول مفهوم **الماعت** ليقدم تاريخ فكر -نمط تصور للعالم- لم يفرق بين اللاهوت والعلم، الكون والمجتمع ، الدين والدولة.

وتتعرض المحاضرات الخمس التالية للمجالات الرئيسية لمفهوم **الماعت**، والتى هى فى الوقت ذاته الأبعاد الرئيسية لما يمكن أن نطلق عليه العالم المصرى للمعانى مثل المقدس والكون والدولة والمجتمع والفرد، فى عالم كان يسبق التقاليد اليهودية واليونانية وكان فى نفس الوقت الأساس والنقيض لهما.

وقد حرصنا فى الجدول التالى أن نظهر العلاقات بين مجالات الدلالات (champs sémantiques) الخاصة بمفهوم **الماعت** وأبعاد المعانى (sinndimensionen) فى العالم المصرى.

إن إتاحة فرصة عرض هذه الأفكار على هيئة محاضرات فى الوسط المتميز لكلية فرنسا (Collège de France)، كان مناسبة عظيمة لى أدين بها إلى كل هؤلاء الذين اشتركوا فى تحقيقها : أولا الأستاذ لوكلان، الذى شرفنى هو وزملائه بهذة الدعوة، وكل من ساعدنى فى تحضير[1] وكتابة[2] النص الفرنسى .

---

١ – إلى الذين أعطونى من وقتهم فى باريس و هيدلبرج، ومدوا لى يد العون فى كتابة النص باللغة الفرنسية:

Catherine Berger, Christiane Buhmann, Andrea Gnirs, Marianne Henich, Jean et Robert Meyer.

٢– إلى الذين راجعوا ما كتبته كاترين برجيه وأصلحوا من قواعد اللغة:

Jean Leclant, Pascal Vernus, Gérard and Sylvie Colin-Cauville.

ولقد اخترت موضوع **الماعت** لسببين: أحدهما هو أن هذا المفهوم الأساسي يمكن أن يقودنا إلى فهم عميق للحضارة المصرية .وكان هذا المفهوم يحيرني دائما عندما كنت أكتب كتابا عن الديانة المصرية، وذلك لأنه يبدو لى أنه كان يمحو الحدود بين الدين وكل ما هو ليس دينا .أما السبب الآخر فهو يأتى من خارج تخصص علم المصريات فمفهوم **الماعت** "كنظام كونى " يلعب دورا رئيسيا فى المناقشة الشيقة والحالية التى تدور حول "العصر المحورى" و اصل التاريخ[٣] . وهكذا تبدو **الماعت** كنموذج اولى لفلسفة ما قبل العصر المحورى ، أو بالأحرى فلسفة ما قبل التاريخ.

واختيار التحدث عن **الماعت** يعنى أيضا الإعتراف من فيض المصادر .فما من مفهوم مصرى أحدث مثل هذا التنوع فى النصوص. وسوف نتناول الآن النصوص المتعلقة بالحكم والسير الذاتية والنصوص الجنائزية واللاهوتية والخاصة بعلم الكون وعلمى الطقوس والتاريخ، أى بمعنى آخر الإهتمام بكل الوثائق المصرية تقريبا .والتحدث عن **الماعت**، هو تناول جميع مجالات الحضارة المصرية بأكملها[٤] .

---

٣ Cf. B.J. SCHWARTZ (ed). Wisdom, *Revelation and Doubt: Perspectives on the first millenium B.C* = Daedalus 104, 1975; S.N. EISENSTADT, *The Axial Age : The Emergence of Transcendental Visions and the Rise of Clerics,* Jerusalem, 1982; id (ed.), *The Origins and Diversity of Axial Age Civilizations:* New York, 1985, in german. *Kulturen der Achsenzeit : ihre Ursprunge und ihre Vielfalt,* 2vol., Francfort, 1987.

٤ اكتفى بتقديم المراجع الحديثة عن الماعت:
H.BRUNNER, *Altägyptische Weisheit, Lehren fur das Leben.* Artemis: Zürich and München, 1988, pp.11-80 and W.HELCK, *Maat,* in : Lexikon der Ägyptologie III, 1979, pp.1110-1119. Cf. W. WESTENDORF, "Ursprung und Wesen der Maat, der altägyptischen Göttin des Rechts, der Grechtigkeit und der Weltordnung", in: *Festschr. W.Will.* Köln, 1966, pp. 201-225; BERGMAN, Ich bin Isis. Studien =

أبعاد المعنى	أقطاب الحقيقة				
↓	المقدس (آلهة، طقوس، عبادة)	الكون (مدار الشمس)	الدولة	المجتمع	الإنسان
دينية	(اللاهوت)	الجانب الدينى (الخواص الناجية) للظواهر الكونية	الجانب الدينى للحكم الفرعونى (الملكية الإلهية)	الجانب الدينى للنظام الإجتماعى	الجانب الدينى للإنسان (الأخ، الكا، البا، إلخ.)
كونية	«البعد الكونى» للآلهة	الجانب الكونى	الجانب الكونى للملكية	الجانب الكونى للنظام الإجتماعى	الجانب الكونى للإنسان الخلود والحياة الكونية
سياسية	«البعد السياسى» للآلهة (آلهة المدن، الدولة)	مدار الشمس كهيمنة	الجانب السياسى	الجانب السياسى للنظام الإجتماعى	الجانب السياسى للإنسان تابعية للدولة
اجتماعية	«البعد الإجتماعى» للآلهة (السلطة الأخلاقية)	الجانب الإجتماعى لمسيرة الكون (نظام للأفعال)	الجانب الإجتماعى للملكية (حماية: الراعى الصالح)	الجانب (الإجتماعى)	الجانب الإجتماعى للإنسان تابعية المجتمع

وتظهر أولا مشكلة الترجمة **فماعت** هى كلمة من اللغة المصرية لذا هى قابلة للترجمة .ولكن **ماعت** هيأيضا إلهة هامة من مجمع الآلهة المصرية، وهى كذلك تصور رئيسى للفلسفة، اى الرؤية المصرية للجوانب الإجتماعية والفكرية والكونية، كما سبق أن ذكرنا .وبهذه الصفة تكون **ماعت** غير قابلة للترجمة.

وبما أن **الماعت** تصور محورى لا يمكن فصله عن الرؤية العامة للعالم، (Weltbild) حيث أنه عنصره المركزى .لذا امتنعنا هنا عن ترجمته فكان فى ذلك خير حل، إلا انه فيبعض الأحيان يشار إليه بواسطة عدد من كلمات المختلفة مثل "حقيقة، عدالة، نظام "Wahrheit, Gerechtigkeit, Weltordnung", "truth, justice, order". و التعبير الصادق لهذا المفهوم با لطبع يجب أن يكون أكثر اتساعا حيث أنه لا يتعلق بترجمة أجنبية فقط، ولكن بطريقة تفكير بل وبرؤية عالم من خلال عالم آخر.

فكلما أتسعت المسافة بين العالمين كلما اتسع التعبير ليأخذ بسهولة حجم كتاب بأكمله، ذلك لأن عليه أن ينقل جانب كبير من تصور عالم غريب علينا .وعلي هذا النحو، نستطيع أن نستدعى فى مجال متشابه دراسة جان هاريسون (Jane Harrison) الكلاسيكية عن

= zum memphitischen Hintergrund der griechischen Isis-Aretalogien, Upsula, 1963, pp.176-219. S. MORENZ, Gott und Meensch im alten Ägypten, Leipzig 1964, pp 118 - 143; SHIRUN-GRUMACH, "Remarks on the goddess Maāt", in S. Groll (ed.), Pharaonic Egypt, the Bible and Christiannity, Jerusalem, 1985, pp. 173-201. E. HORNUNG, "Maät Gerechtigkeit fur alle?", Eranos 57.

(تحت الطبع)

تميس°(Thémis) . كذلك فإن التعبير عن تصور **الماعت** قد يمكنه، كما لاحظ رودولف آنتس (Rudolf Anthes) أن يأخذ صورة منهج حقيقى لدراسة تاريخ الحضارة المصرية (Kulturgeschichte)[٦] . وربما يكون هذا هو السبب الذى من أجله لم توجد دراسة لمفهوم **الماعت**[٧] ما عدا بحث قديم قدمة بليكر (Bleeker) فى عالم ١٩٢٩ .

وتكمن صعوبة هذا التصور فى الإتساع الفريد لما يحتويه من مفاهيم مثل :الحقيقة – الأصالة – العدالة – الأتقان – الإستقامة – النظام – التضحية، إلخ . وإذا كان من العسير حصر مجال الدلالة لتصور متعذر ترجمته، يجب إذن محاولة تحديد جوهره، وكما قال زيجفريد مورنز "(Siegfried Morenz) هناك أشياء يجب أن نلتقطها فورا بإحساسنا إذا كنا نريد فهمها"[٨] . لقد فكر حينئذ فى الأخلاقيات المصرية وفى جوهرها **الماعت** .ولكن هذة القاعدة تنطبق أيضا على **الماعت** نفسها، التى هى أكثر من أن تكون جوهر الأخلاقيات المصرية، وبالأصح فإن العلاقة بين **الماعت** والأخلاقيات علاقة معكوسة: كانت تشكل الأخلاقيات جوهر **الماعت** .كان هذا هو الرأى السائد فى علم المصريات حتى الثلاثينات.

ثم حدث تطورا ما فى علم المصريات ولم تعد الأخلاقيات تمثل جوهر **الماعت** وانما جوهرها "نظام الكون المتكامل".(Weltordnung). ونتج عن هذه الرؤية المركزية تعريفات جديدة فالحقيقة أصبحت تعنى

° J. E. HARISSON, Themis : A Study of the Social Origins of Greek Religion. 1911, repr. London, 1977.

٦ R. ANTHES, Die Maat des Echnaton von Amarna. JAOS Suppl. 14, 1952, p.2, n.3.

٧ C. J. BLEEKER, De beteekenis van de egyptische godin Ma-a-t, Leiden, 1929.

٨ S. MORENZ, Ägyptische Religion, Stuttgart, 1960, p.120.

"الكلام المنسجم مع الواقع"، والعدالة أصبحت تعنى "الفعل المنسجم مع القوى المنظمة النشطة فى الحفاظ على هذا النظام المتكامل."

وطبقا لتعريف زجفريد مورنز (Siegfried Morenz) فأن **الماعت** كانت الوضع الحق فى الطبيعة وفى المجتمع،كما ظهرت فى عملية الخلق، والتى ينحدر منها مفاهيم أكثر تخصصا مثل القانون والنظام والعدالة والحقيقة[٩] .

وإذا راجعنا مفردات معجم اللغة المصرية، فلن نعثر مع ذلك بين ما سجله من ترجمات تحت كلمة **ماعت**، على التعريف (Weltordnung) أى– نظام كونى– نظام متكامل[١٠] . وفى الواقع إنة يتعلق بفهم جديد فرض على علم المصريات خلال العقود الأخيرة .وهذة الفكرة التى تتعلق بما يمكن أن يشكل نواة **الماعت** أتت من خارج المصريات، فى نطاق مجال نستطيع أن نطلق عليه "فلسفة الحضارة"[١١] .

وفى منعطف القرن، حصلت هذة الفلسفة على الصفات الأولى لـ".علم الإنسان الثقافى "، متصلة بأسماء مثل أميل ديركهايم (Emile Durkheim)، مارسيل موس (Marcel Mauss)، ماكس فيبر (Max Weber)، الفريد فيبر (Alfred Weber)، ارنست كاسيه (Ernest Cassirer) اوزولد اسبنجلر (Oswald Spengler)،

٩ S. MORENZ, *loc. cit.*

١٠ *Wörterbuch*, II, 18-20 : "das Rechte, die Wahrheit u.a"

١١ جدير بالذكر إن بليكر (Bleeker) و موري، (Moret) هما اول من اقترحا ان تفسر الماعت على أنها النظام الكونى، واولهما مؤرخ لتاريخ الأديان، والثانى من بين علماء للمصريات الاكثر تأثرا فى عصره بنظريات فريزر(Frazer) .

Cf. Bleeker, *op.cit.* chap. III.

و من خارج علم المصريات الفليسوف الألمانى كاسيرر كان قد فسر الماعت كالقوى المنظمة للطبيعة، انظر :

Cassirer, *(Philosophie der symbolischen Formen, II. Das mythische Denken*, pp.137 sq.)

أرنولد توينبى (Arnold Toynbee) و آخرون .وبعد أزمة الحضارة فى عصر النازية، والحرب العالمية والمذابح العرقية، أصبحت هذه المناقشات حول أصل التطور وطبيعة الحضارة من أحداث الساعة الساخنة .ففى هذه الظروف – بعيدا عن علم المصريات – أصبح التصور المصرى **للماعت** بالتالى مناسباً أيضا للبحث.

لماذا يهتم الفلاسفة **بالماعت؟**

بعد الحرب مباشرة، وفى عام ١٩٤٨ ظهر العمل اللرائد للفليسوف كارل ياسيرز (Karl Jaspers) والذى كان تأثره عظيماً وهو العمل المسمى "Vom Ursprung und Ziel der Geschichte" أى "أصل وهدف التاريخ ."وعالج ياسبرز فى كتابة هذا نظريتة الشهيرة عن العصر المحورى (Achsenzeit). ويصف هذا التصور بأنه المنحنى التاريخى الحاسم الذى يمكن أن نعثر فيه على آثارنا أى تاريخنا وشخصيتنا، وأصل الوسط الثقافى الذى نعيش فيه والإنسان الذى نعيش معه .أما الفترة الزمنية التى تحددها هذه النظرية فقصيرة جدا .فإن مكان المنحنى لا يقع بين العصور الجليدية وثورة العصر الحجرى الحديث، و لكن يقع فقط حوالى خمسمائة عام ق.م (ثلاثمائة عام أكثر أو أقل قليلا) . وكان يعيش فى هذة الفترة هوميروس وسقراط وحزقيال وعاموس واشعياء وزاردشت وبوذا وكنفوشيوس ولاوتزيو، الذين أضافوا بتعاليمهم وكتبهم، فى إعداد العالم الثقافى الذى مازلنا نعيش فيه إلى الآن[١٢] .

---

١٢ K. JASPERS, Vom Ursprung und Zeil der Geschichte. Cf. Aleida ASSMANN, "Unity and Diversity in History : Jaspers' concept of the Axial Age Reconsidered", in: S. N. EISENSTADT (ed.). Culturs of the Axial Age III (تحت الطبع), " Jaspers Achzenzeit oder: Vom Glück und Elend der Zentralperspektive in der Geschichte", in: D. Harth (ed.), *Karl Jaspers: Denken Zwischen Wissenschaft, Politik und Philosophie*, Stuttgart, 1989, pp. 187-205.

و بالرغم من أن الصين والهند مدرجين فيه، إلا أنه برنامج متعلق بالحركة الإنسانية المتمركزة ثقافيا، وهذا البرنامج هو نتاج عصره :العالم الثقافى الغربى كان مهددا بكارثة .وإزاء النهاية المحتملة للتاريخ كان يجب العودة إلى الأصول.

و يصف ياسبرز (Jaspers) هذا المنعطف بـ "إقتحام" واقع سماوى جديد "Durchbruch & break-through"[١٣] . وبحلول العصر المحورى يحدث توتر بين الحقيقة السماوية وحقيقة الدنيا، النظام السماوى والوضع االقائم .ولم يكن هناك قبل العصر المحورى سوى النظام الباطن، النظام الكونى (Weltordnung)، **الماعت** .ومن هذا المنظور لاتبدو مصر وكأنها الأصل إنما كعالم مغاير لعالمنا (Gegenwelt)، نموذج أولّى لحضارة "ما قبل المحورية."

ولكن ياسيرز (Jasper) لم يهتم بالحضارات قبل المحورية . وكتابه فى هذا الموضوع لا يمثل أى فائدة لعلم المصريات .ولكن بالعكس ايرك فوجلين (Eric Voegelin) الذى كان يؤيد نظرية مماثلة عالج فكرة الإقتحام السماوى من وجهة نظر المؤرخ، وهو بخلاف ياسبرز (Jaspers) يعتمد على وثائق وفيرة. وايرك فوجلين (Eric Voegelin) نمساوى المولد هاجر إلى الولايات المتحدة فى ١٩٣٨، وهو متخصص فى السياسة ومحافظ ينتمى إلى جماعة أُثمار سبان (Othmar Spann) وتتلخص نظريته على هذه الصورة: فى البداية كان هناك النظام؛ وتاريخ الإنسانية هو عبارة عن تاريخ رؤى تحولية للنظام ؛ وقبل الرؤى السماوية للنظام كانت هناك رؤى كونية.

---

١٣ Cf. E. WEIL, "What is a Breakthrough in History ? ", in *Daedalus* 104, 1975, pp. 21 - 36.

و ظهر عمله المسمى "Order and History"، فى اربعة أجزاء بين أعوام ١٩٥٦ و ١٩٧٤[١٤]. و يحتوى، بفضل اسهام المراجع التاريخية، على وصف متميز لتصور نظام الكون المتكامل (Weltordnung)، وكيفية إلغائة عند كلا من بنى اسرائيل وبلاد اليونان.

وفى الجزء الأول، المنشور فى عام ١٩٥٦ ضاهى فوجلين (Voegelin) "النظام الكونى للشرق الأدنى "مع "النظام التاريخى لبنى اسرائيل."

وتصنف حضارة الشرق الأدنى والصين ، فيالحضارات المبنية على "أسطورة الكون ."وفيها يظهر الكون كمثال لكل ماهو دائم ، له معنى ومرتب، وكل ما يتطلع إليه، فى عالم البشر، على الدوام، المعنى والنظام يجب أن يتأقلما ويندمجا فى النظام الكونى .ويأتى فى المقدمة بنى اسرائيل وبلاد اليونان التى تخرجا)كل منها بطريقة مختلفة (من هذا "الأسر الكونى "للعقل البشرى لتصلا إلى تصور جديد للنظام :بنى اسرائيل عن طريق التنزيل "نحو الوجود فى حضرة الإله"* أما اليونان فعن طريق ما وراء الطبيعة (ميتافيزيقيا)" :(نحو الوجود فى حب المقاييس الغير مرئية لكل الكائنات"* . وكان هذا عبارة عن حركة خارج النظام الكونى، هجرة أو رحيل .وأضاف فوجلين" :إن هذة الحركة – أى ما وراء الوجود فى ظل نظام كونى شامل– أدت إلى التطور من الشكل المدمج للأسطورة إلى الأشكال المميزة للتاريخ والفلسفة[١٥]"* والتاريخ الثقافى للبشرمقدم هنا كتطور للتميز يقود من الأشكال الرمزية "المدمجة " إلى الأشكال الرمزية المميزة .و"إدماجية" التصور الأسطورى

١٤ E. VOEGELIN, Order and History I-IV, Louisana, 1956 -1974.

* وردت فى النص باللغة الإنجليزية

١٥ Tome I, p. 13, cf. II, pp. 1sqq.

مبنية على التطابق، بل على التطابق المبرمج للكون والمجتمع والطبيعة والثقافة[١٦] .

وهذا النمط من التفكير بواسطة رموز أو تصورات "مدمجة "، وبطريقة أخرى هذه "الإدماجية الأسطورية "تتبع طبقا لفوجلين (Voegelin) ما أطلق عليه" الأسلوب الكونى للحقيقة"[١٧] . وطبقا لهذا الشكل من الإدراك، لايوجد شئ خارج الكون .وكل شئ يتضمنة الكون وهو أيضا موجود فى كل شئ ؛ لهذا، ففى أغلب اللغات ذات الطابع "الكونى " لا توجد فيها كلمة تعبر عن "الكون "أو عن "النظام الكونى ."فهم لا يحتاجون لها وذلك لأنه لا يوجد لها مضاد .وهذه هى المرحلة التى ظهرت فيها **الماعت** المصرية .وهى تقابل تماما ما نطلق علية "النظام المتكامل "أو "النظام الكونى "الذى يرى فيه فوجلين المفهوم المصرى **للماعت**[١٨] . وتصور **الماعت** هو نموذج أولى لتصور"مدمج." لإنه يتعلق فى الوقت ذاتة بـ "الحقيقة "و "العدالة "فهى تجمع بين قطبى الوجود والواجب (Sein and Sollen)، وبين الطبيعة والمجتمع ، وبين النظام الكونى والنظام البشرى أى الأخلاقيات ويعبر تماما عن هذه الوحدة المتكاملة التى نشأت بصددها "الأسطورة الكونية"[١٩] .

وكان فوجلن عالم سياسة لذا كان يهتم بالتكوينات السياسية التى تطورت تحت تأثير الأسطورة الكونية . وقد أطلق عليهم "امبراطوريات

---

١٦ وكان هذا أيضا موقف كاسيرر: E.CASSIRER, Op. cit.

١٧ Op.cit., IV, p. 75 sqq.

١٨ For ex. IV, p. 16.

١٩ وفى موقف متشابه، لكن مع تأثير أكبر للواجب على الإنسان نجده عند:
H. KELSEN, Vergeltung und Kausalität, Den Haag, 1946 (in englis Nature and Society, Chicago, 1943); E. TOPTISCH, Erkenntnis und Illusion. Grundstrukturen unserer Welt auffassung, Hambourg, 1979.

كونية " وكلها منظمة طبقا لنظام ملكى، تدرجي وثيوقراطي مستند على التفويض الإلهى، وكلها قد اشركت قداسة الحكم مع اسس نظام الكون، أى جعلوا منه نظام دينى وسياسى فى آن واحد أطلق عليه فوجلين "نظام ديني – سياسي ."وتنظر الأسطورة الكونية للعالم من منظور مركزى :فى المركز يوجد إله خالق حافظ وحاكم للعالم، يتجسد فيصورة الملك .ورغم هذا الإصرار على الوحدة، فهى لا تتعلق بالوحدانية .إن العالم الذى خلق وحكم بواسطة إله واحد وممثله على الأرض هو عالم مملوء بالآلهة .لذا وجد فوجلن نفسه مضطرا لإختلاق تعبير جديد :ال (Summodeisme).أى مجموع الآلهة .ومجموع الآلهة والملكية الدينية والأسطورة الكونية يكونان معا ظواهر لنمط خاص.

وهذا التفسير لرؤية بلاد النهرين والرؤية المصرية للعالم أتاح إلى فوجلن إعادة بناء التاريخ الثقافى للإنسانية كتطور لعملية التمييز. والظاهرة الكونية تقابل التجربة المدمجة للنظام الذى يرفض – أو لا يستطيع – التمييز بين الإلهى والسياسى، الخلاص والسيطرة، الكون والمجتمع.

وقد استقطبت هذه الأفكار، خلال العقود الأخيرة، جمهور كبير. ويصف علم الاجتماع المعاصر –على سبيل المثال تالكوت بارسونز– (Talcott Parsons) بكل بساطة الحضارات الأولى بأنها "مجتمعات كونية "عاشت فى عالم "كونى– إجتماعى"[٢٠]. وقد أصبح تصور "النظام الكونى - "العنصر المنظم الذى يحكم الكون والبشر والطبيعة والثقافة – عنصر أساسى فى السياق النظرى لتخصصات العلوم الإجتماعية وعلم الإنسان .وفيهذا المضمون ما يجذب عادة الإهتمام

٢٠ Talcott PARSONS, *Societies*, Englewood Cliffs, N. J., 1966.; german ed. *Gesellschaften*, Francfort, 1975, pp. 85 sqq.

إلى التطور المصرى **للماعت**. ويبدو ان المصريين نجحوا بمفهوم **الماعت** أن يحددوا ما استطاعت النظرية الحديثة فقط أن تكشفه كمبدأ مشترك وجوهرى للحضارات الأولى.

ولقد كان لهنرى فرانكفورت (H. Frankfortt) الفضل أن تسللت هذه الأراء إلى علم المصريات[٢١]. وهنا يجب أن نذكر المقالة الرائدة لفليب درشان (Philippe Derchain) والمتعلقة بدور ملك مصر في المحافظة على النظام الكونى[٢٢]. إلا اننا ندين لشميد (H.H. Schmid) المتخصص في العهد القديم، بالتحليل الأكثر تفصيلا للتصور المصرى **للماعت**، وطبقا للنظرية المعتمدة على دراسة المجتمع والإنسان والخاصة "بنظام الكون المتكامل" "Weltordnung" أى "الأسلوب الكونى للحقيقة". ففى عام ١٩٦٨ قدم تفسيره عن "العدالة كنظام الكون المتكامل-Gerechtigkeit als Weltord-nung" الذى يعتبره اليوم رأياً متفق عليه بين علماء المصريات[٢٣].

وتنتهى هذه الدراسة إلى النظريتين التالتين:

١- **ماعت** تعنى اساسا "النظام الكونى" أو "النظام الكونى المتكامل"؛ ٢- هذا التصور يجد ما يقابلة تماما فى الفكر أو فى مفردات

---

٢١ H. FRANKFORT, *Kingship and the Gods : A Study of Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature*. Chicago, 1948; H. FRANKFORT, H. A. GROENEWEGEN-FRANKFORT, J. A. WILSON, Th. JACOBSEN and W. A. IRWIN, *The Intellectual Adventure of Ancient Man*, Chicago, 1946.

٢٢ In : *le Pouvoir et le Sacré Bruxelles*, 1962, pp. 61-73.

٢٣ H. H. SCHMID, *Gerechtigkeit als Weltordnung, Hintergrund und Geschischte des alttestamentlichen Gerechtigkeitsbegriffs. BHTh* 40, Tübingen, 1968, specialy pp.46-61: "Einschub III : Der ägyptische Begriff Maât" : cf. , Geschichte und Wesen der Weisheit. Berlin, 1966.

الحضارات الشرقية الأخرى .ويلخص شميد النتائج التى حصل عليها بقوله "إن تأملات الحضارات الشرقية عن العالم تنطلق من نقطة واحدة وهى اعتقادهم فى نظام كونى مطلق ."وكفيل هذا النظام "هو الخالق الواحد الذى لم يخلق العالم فقط، وإنما الآلـهة نفسها ويحافظ على النظام الكونى كسيد أعلى والملك يمثله فى نفس الوظيفة على الأرض"[٢٤].

ويصل شميد (Schmid) منفصلا عن فوجلن، الذى لا يذكره اطلاقا، إلى نفس التصور الثلاثى الذى عبر عنه فوجلن بـ "ظاهرة الحضارات الكونية "؛ وطبقا لما ذكره شميد فإن هذا التصور الثلاثى يوجد مع اختلافات محددة فى مصر و بلاد النهرين، فى أوجاريت، عند الحيثيين وحتى عند اليهود قبل السبى:

- الإعتقاد فى إله يضمن النظام الكونى بصفته الخالق والحافظ ؛

- هيكل سياسى للملكية الإلـهية، التى تجعل من الملك الممثل الدنيوى للكائن الأعلى.

- وجود تصور لنظام متكامل يوحّد مجالى الكون والمجتمع، وتوصل شميد، وهو لغوى يستند على تحليل متعمق للنصوص، إلى مجموعة مكونة من ستة مستويات من المعانى مجتمعة فى هذا النظام وهى :الملكية والحكمة والعدالة والطبيعة، أوالخصوبة، والحرب، أو الإنتصار، والطقس أو التضحية.

إننى لا أعترض على شرعية و خلاصة هذا التحليل فى ملامحه الأساسية حيث أعتقد أن يمكّننا من التخطيط لرؤية أوسع مدى وهنا أود أن استبقى من هذا التحليل النقاط الثلاثة التالية:

---

٢٤ op. cit., p. 65.

١) أشكال "الدمج "و "التميز "وفكرة إحلال مفهوم التميز محل مفهوم التطور .إنها نتيجة هامة جداً تمكننا من تعريف **الماعت** كتصور مدمج يجمع عناصر ستنفصل فيما بعد فى أطوار ثقافية مختلفة على شكل عناصر دينية وفلسفية وسياسية واجتماعية.

٢) تفسيره للتصور المدمج الذى يعرفه بأنه عدم التميز بين الطبيعة والثقافة من جهة والمقدس والسلطة من جهة أخرى.

٣) "ظاهرة النمط الكونى "التى تتكون من الوحدة الثلاثية"لمجموع الآلهة "الملكية الإلهية و الأسطورة الكونية.

ولكن هناك أيضا نقاط لم أتفق فيها مع ياسبرز (Jaspers) وفوجلن (Voegelin). وهى على الأخص التمركز الثقافى "الإنسى" (humaniste) حول الحضارات الكلاسيكية وهذه الفكرة التى تعبر عن وجود شئ مثل الإنسانية العامة المطلقة، والتى قد تقدم نحوها الوعى البشرى خلال العصر المحورى .وإذا كان اليونانيون والعبرانيون هم بدايتنا* فهم ليسوا بداية الإنسانية والتاريخ .وهذا الأمر لم يحدث إلا نتيجة تشبثنا بالتقاليد القديمة والتوراة التى تسمعنا فى نصوصها صوت الإنسان العام والمطلق، وإذا لم نستطع سماع هذا الصوت فى النصوص المصرية ونصوص بلاد النهرين، فهذا ليس بسببها بل هو بسبب ذاكرتنا الثقافية التى لا تتعدى التقاليد الكلاسيكية وتلك المتعلقة بالكتاب المقدس.

وبناء عليه أنى لا أعترف بالعمومية المطلقة فيما يتعلق بالإنسان ولكنى أعتقد فى العمومية النسبية .

ومن رأى انه فى نطاق كل حضارة هناك أحاديث وأقوال ذات مدى شبة عام تتجه فى اتجاهين أحدهما خاص بـ الأهمية (من هو

---

* يشير هنا إلى الغرب (المترجم).

المقصود بالذى يقال؟) . والآخرمتعلق بالموضوع (ما هو مطروح للمناقشة؟) . وبين هذين الإتجاهين هناك تضامن .ولكى يجذب الحديث عدد كبير من الناس يجب أن يطرح الكثير للمناقشة .

ولكن نظرية ياسبرز (Jaspers) تفترض أن المصريين لم يعرفوا تأليف النصوص واسعة التأثير، "نصوص هامة"، لأنه يقيس"الأهمية" طبقا لنمط إدراكه .وهذا فى رأى حكم مسبق غير مبرر وعلينا أن نقيس أهمية النصوص، أى عموميتها ومداها، طبقا للنمط الثقافى الخاص بها. ولهذا القياس هنالك مناهج سنتكلم عنها.

أما اعتراضى الثانى فهو على صلة بهذا النقد فمفهوم **الماعت**، كما أعاد بنائه كل من فوجلن (Voegelin) وشميد (Schmid) ليس له قوام ولا منظور. نعم **ماعت** هى رمز مدمج، ولكن هذا لا يمنع أن يكون مركب ويجب علينا أن نحدد ما يخص المركز وما يخص المحيط والذى يأتى فى المقدمة والذى يمثل الخلفية .ولكن فى إسهامات فوجلن وشميد وكل هؤلاء الذين يرتكزوا على مفهوم النظام الكونى، يبدو لى أن هذه البنية غير مقدره حق قدرها[٢٥] .

إن هذه البنية لاتظهر إلا من خلال الأحاديث والأقوال .لأن إذا كانت التصورات مدمجة فالأقوال والأحاديث غير كذلك .وخلف الأحاديث والأقوال هناك مؤسسات ومنظمات وجماعات ومصالح واستراتجيات محددة وملموسة ومميزة، يجب أن نتعرف عليها. لقد عالجت مشكلة **الماعت** كفكرة وكظاهرة ذهنية وكأحد معطيات الوعى البشرى. واستغلت الأحاديث والأقوال كمخزون من المراجع فقط. ولكن بمجرد أن نرتكز على الأقوال والأحاديث فى حد ذاتها نجد إننا

---

٢٥ وهناك وضع مشابه فى التقاليد العبرانية:

J. Krasovec, *la Justice (sdq) de Dieu dans la bible hébraïque et l'interprétation juive et chrétienne, OBO* 76, 1988.

نتعامل مع ظواهر اجتماعية وسياسية ودينية، أى ما يطلق عليه المقر الذى تتمثل (Sitz im Leben) فيه **الماعت**.

وكان الإعتقاد السائد بين الباحثين من أن دراسة متعمقة **للماعت** لا يمكن القيام بها دون جمع شامل للمصادر التى ذكرت فيها كلمة **ماعت**، وبما إنها ترد فى آلاف من المصادر فلم يقم أحد بهذه الدراسة. هذا بالإضافة إلى أن البعض كان يعتقد أنه يجب الإنطلاق من أصل الكلمة ومعنى العلامة الهيروغليفية الممثلة **للماعت** لكى نصل إلى جوهرها .ولكن هذه الدراسات لم تصل إلى أى نتيجة وذلك لأن المصريين انفسهم على ما يبدو قد نسوا المعنى الأصلى للكلمة.

لذا لن اشغل نفسى بأصل الكلمة ولا بكتاباتها المختلفة التى فى رأى تخص أطراف الموضوع .ولكنى ساهتم بتحليل النصوص التى تكون فيها **الماعت** هى الموضوع الرئيسى .

وفائدة تحليل النصوص المعتمدة على الحديث دون التحليل المعتمد على المصادر التى تذكر **الماعت** هو إننا لن نغفل النصوص التى تعالج **الماعت** دون أن تذكرها مثل النصوص التي تذكر نقيضها مثل التى تتعلق بالكذب والظلم والفوضى والنكران والتمرد والأنانية والجشع إلخ. وسوف نرى إنها النصوص الأكثر تعبيراً .وسوف استخدم منهجا يمكن أن نطلق علية "تاريخ الحديث" . ولا اعنى"بالحديث" بأننى سادرس نصا واحدا، بل عائلة متكاملة تكشف عن"عالم الحديث" . ويتضمن هذا العالم كل التقاليد الشفهية والتى سندرك منها لماذا وكيف تمت كتباتها.

ولكن قبل مرحلة صياغة الحديث على شكل نص كانت هناك مواضيع. وليس فى إمكاننا ان نتكلم دائما إلى الجميع عن كل شيء. وكما أوضح بيير بورديو (Pierre Bourdieu) هناك دائما سوق

واقتصاد ينظمان ويحددان التبادل اللغوى الممكن .ولكن لكى يتحدد مجال ما يمكن تحوله إلى موضوع ليس هناك فقط ما أسماه بيير بورديو (Pierre Bourdieu) "الرقابة"[٢٦]، ولكن هناك أيضا ما هو ضمنى. فإننا نعيش فى عالم دلالى معظمه ضمنى وهو الذى يكون، طبقا لمفردات ميشيل بولانى (Michel Polanyi) "البعد الضمنى"[٢٧]. والضمنى هو الطبيعى، الواضح للجميع لذا هو خارج المواضيع وذلك لأنه ليس بحاجة لمواصلة الحديث عنه والكل يعرف إنه موضع ثقة، وليس بموضوع إتصال .

ولكى يتحول الضمنى إلى موضوع إتصال، اى يصبح "موضوعاً" يجب أن تكون هناك أزمة، صدمة ثقة، – تفتت يقين – وهو ما يطلق عليه بيير بورديو (Pierre Bourdieu) " المعتاد عليه"[٢٨] . وهي الشروط التاريخية والإجتماعية التى تجعل الإنتقال من الضمنى إلى البيِّن محتملاً .

والخطوة الثانية هى صياغة **النص** ولكى يأخذ الموضوع شكل نص، فليست الكتابة هى الضرورية إنما التكرار والإستخدام والإستعانة به كمصدر ومرجع وهذا يحتم أساليب للحفاظ عليه والكتابة هى أكثر الوسائل إنتشارا. والإستعانة بالنص تتطلب وجود بنية إجتماعية ومؤسسات .ويستلزم وجود رواه وجمهور وموصلين وربما مفسرين. ولكن الأحاديث أكثر من هذا .إنها نتاج تقليد متواصل من المواضيع والنصوص وهذا يحتم وجود مؤسسات كالمدارس ودار الألواح كما فى

٢٦ P. BOURDIEU, *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*,1982.

٢٧ M. POLANYI, *The Tacit Dimension*, Garden City, 1966.

٢٨ P. BOURDIEU, *Zur Soziologie der symbolischen Formen*, Franc-fort, 1974, pp.125 sqq.

بلاد النهرين وبيت الحياة المصرى و الدير و"مدرسة "الأسكندرية إلخ[٢٩].

والخطوة الثالثة لا تتحقق إلا نادرا. وهي التقنين وتحتمل صورتين: تقنين النص **التقليدي** وتقنين النص **المقدس**[٣٠]. والتقنين يخضع دائما لحكم المجتمع لإضفاء صفة ملزمة لنص ما .فالنص فى حد ذاته لا يحتوى على صفة تشريعية كما لا يتحول النص إلى شرع بصورة تعسفية .وهذا يتوقف أيضا على ما أطلقنا عليه مدى تأثيره و"عمومية ."ولم تقنن أى نوعية من النصوص، ومع هذا فأن "مركزية" نص ما، وصفتة الإلزامية، ليست مرتبطة بصياغته ولكن بفعل اجتماعي. إنها نتاج خطة خاصة لما اسميه "الذاكرة الثقافية "التى تجعل من مجتمع يفضل الإعتماد على هذا النص أو ذاك لكى يوازن صورته وذاته .والذاكرة الثقافية لمجتمع ما تحتم ضرورة تكاثره، والإحتفاظ بشخصية متعارف عليها طوال الأجيال (والمعروف أن المجتمع الفرعونى نجح تماما فى هذا التكاثر البنيوى)[٣١].

---

٢٩ Cf. Aleida et Jan ASSMANN, "Schrift, Tradition und Kulture", in: W. Raible (ed.), *Zwischen Festtag und alltag. Zehn Beiträge zum Thema* "Mundlichkeit und Schriftlichkeit". Tubingen, 1988, pp. 25-49.

٣٠ Cf. Aleida und Jan ASSMANN (edd). *Kanon und Zensur*. Archäologie der Literarischen Kommunkation II, Munich, 1987.

٣١ Cf. Jan ASSMANN, "Kollektives Gedächtnis und Kulturelle Identitat", in: Jan ASSMANN, Tonio HOLSCHER (edd.), *Kultur und Gedachtnis,* Francfort, 1988, pp. 9-19; cf. id., Egypte ancienne - la mémoire monumentale, in: (ed.), *la Commémoration. Colloque du centenaire de la sciences religieuses de l'école pratique des Haute Etudes,* Bibl. de L'EPHE, Section des Sc. rel., XCI, Louvain-Paris, 1988, pp.47-56.

وتوجد داخل الوثائق الأدبية الخاصة بحضارة ما بينية تكوينات محورية وأخرى غير محورية يجب أن نتعرف عليها إذا كنا نريد أن نستخلص من المستندات معلومات مفيدة عن واقع غريب عنا مضى عليه الزمن .وهناك "نصوص هامة "وأخرى "أكثر فرعية "والنصوص الهامة هي التي تكون "التقاليد الهامة" (The Great Tradition) طبقا لنظرية ريد فيلد (R. Redfield)[٣٢]، وتأسس هذه التقاليد الشخصية الثقافية .هذه هيالقاعدة العامة ولكنها ليست القاعدة العامة المطلقة كما يعبر عنها ياسبرز (Jaspers)، بل قا عدة عامة نسبية .

وللعودة إلى دراستنا عن **الماعت**، علينا أن نحصر – في المستندات الأدبية المصرية –جميع الأحاديث المتعلقة **بالماعت**، مع مراعاة وضعهم في موقعهم بالنسبة للتكوينات المحورية والغير محورية.

وبين مختلف أنواع الأحاديث المصرية، هناك عدد من الأحاديث تلعب فيها **الماعت** دورا هاما في كل منها يكون **للماعت** معنى خاص. وفي محاضرتنا التالية سنتناول هذه الأنواع والمجالات والتي تختلف فيها درجة شرح مفهوم **الماعت** .فالبعض ينص مثلا على أن رع يعيش **بالماعت** وأن **ماعت** تقدم له يوميا كقربان، ولكن دون أن يفسروا لنا معنى **ماعت** – وهل هي ثمرة أو شراب أو حتى شئ غير مادى .ولكن هناك نصوص أخرى تحدد أن أهم إلتزمات الملك هي تحقيق **ماعت** وطرد **إسفت** .ولكن هنا أيضا لم نتعرف على كل من **ماعت وإسفت**. ومن الواضح أن النصوص تتحدث عن **الماعت** وكأنها مفهوم معروف لاحاجة لنا بشرحه، إذن هي عنصر من عناصر البعد الضمني .

---

٣٢ R. REDFIELD, *Human Nature and the Study of Society*, Chicago, 1962; E. SHILS, *Center and Periphery. Essays in Macrosociology*, Chicago, 1975.

وأحد أنواع هذه النصوص يتعمق أكثر فى شرحه لمفهوم **الماعت** حيث يطرح فيه السؤال الذى يشغلنا :ما هى **ماعت؟** ومن الصواب أن نطلق علي مثل هذا النوع من النصوص اسم "الأحاديث المتعلقة **بالماعت** ."نحن إذن سعداء الحظ .وفى رأى إنه لايمكن أن نخلط بين هذا النوع من النصوص وباقى المستندات، ويجب أن نبدأ بحثنا بتحليله .وهذه النصوص ليست فقط أهم مصادرنا عن **الماعت**، ولكن هى أيضا محور التقليد الأدبى فى مصر القديمة .وهى تنتمى إلى "التقاليد الهامة "أى التراث .وهى تتعلق بمجموعة من النصوص أصبحت "كلاسيكية "خلال الدولة الحديثة، ومما لا شك فيه إنها ستنتمى إلى النصوص الهامة من التاريخ الإنسانى إذا استطعنا فهمها بصورة أفضل .

ومهمتنا الأولى تتلخص فى البحث إذن عن الأوضاع التاريخية التى كان يمكن أن تظهر فيها **الماعت** قبل أن تصبح نقطة الإنطلاق لنوع هام من الأدب .

ومن خلال هذه النصوص يمكننا تتبع التطور الفكرى لتاريخ سقوط الدولة القديمة، وإن ما كان بديهياً و"معتاد عليه "من العناصر المكونة للبعد الضمنى تحول الآن ليصبح موضوعاً .وقد اهتميت بهذا التطور فى عمل آخر لى[٣٣]، وسأقتصر هنا على الخطوط العريضة لفكرة التطور هذه.

---

٣٣ Cf. Jan ASSMANN, " Schrift, Tod und Identität. Das Grab als Vorschule der Literatur im alten Ägypten ", in A. and J.ASSMANN, C. HARDMEIER (edd.), *Schrift und Gedächtnis*, Münich, 1983, pp.64-93; id., "Great Texts Without Great Tradition : Egypt as a Pre-axial-Age Civilization ", in S. N. EISENSTADT (ed.), *Cultures of the Axial Age III*.

مفهوم **الماعت** هو من أهم ابداعات الدولة القديمة .وأهمية نشأة الدولة القديمة عادة لا تقدر حق قدرها .ومع هذ ا فهى أول ظهور فى تاريخ الإنسانية، لملكية مركزية ذات أبعاد "تفوق المحلية ."ويشترك مفهوم **الماعت** فى نجاح هذا النظام السياسى، إنها الفكرة التى جمعت سكان وادى النيل من الدلتا إلى الجندل الأول تحت سيادة واحدة. و**الماعت** كما لاحظ يان برجمان أنها "أسطورة الدولة الأساسية"[٣٤] .

ومع نشأة الدولة تكونت فكرة **الماعت** واكتسبت مكانة أكبر ومتذايدة .ولكن، بالطبع، وظيفتها كفكر يدعو إلى الإستقرار كانت ضمنية .وإذا كانت الحضارة المصرية اقتصرت على الدولة القديمة، كان علينا- فيما يتعلق بمفهوم **الماعت** - الإكتفاء بتعبيرات مثل "هو (الملك) قد أبدل إسفت **بالماعت** "أو "لقد قلت **الماعت**، وطبقت **الماعت**" . ان قيمة ومعنى مفهوم **الماعت** فى الدولة القديمة هما من المسلمات الضمنية بحيث إننا لانستطيع تكوين فكرة مميزة لطبيعة **الماعت** .

وقد أتاح لنا سقوط الدولة القديمة الفرصة لتحسين مفهومنا عن الحضارة المصرية ، وهذا رغم استمرار تواجد الثقافة المصرية فى عالم من الرمزية محافظ عليه بمستوى يفوق المحلية .خلال الدولة القديمة، كان المعنى والسيادة يكونان وحدة مدمجة .وكان المعنى يكمن فى الحفاظ على السيادة الفرعونية .والملك هو مركز جاذبية فى البلاد فكل مبادرة كانت تأتى منه، وكل سعى ينبثق من نظامه، لينتهى بعرفانة .وكانت

---

٣٤ J. BERGMAN, "Zum Mythus vom Staat im alten Ägypten" im: H. BIEZAIS (ed.) , *The Myth of the State* (Scripta Instituti Donneriani Aboensis VI), Stockholm,1972, pp.80-102.

الماعت تقال وتطبق لأن الملك يحبها، مما لا يعنى سوى إن "**الماعت** هى إرادة الملك". الملك هو مؤسسة **الماعت** وتجسيدها .

ومع سقوط الملكية، ينفصل المعنى عن الملكية .ولأول مرة يظهر التسأل عن طبيعة **الماعت** – وإذا لم تكن هى إرادة الملك فماذا تكون؟ ولم تعد فكرة المزج بين **الماعت** والملك من البديهيات .ولما اصبحت **الماعت** تمثل مشكلة فتحولت إلى موضوع .فالمجال الذى اخلى نتيجة لسقوط النظام الفرعونى قد حتم احتياجات جديدة .وتأتى الأحاديث عن **الماعت** نتيجة لهذه الإحتياجات، فلظهور هذه الأحديث سياق تاريخى محدد: فهى تأتى بين دولتين (القديمة والحديثة) . وهو مشروط بإنهيار الدولة القديمة وامكانية التفكيرحول النظام .وقد أدى هذا إلى تكوين القاعدة الثقافية للدولة الوسطى .وبدون انهيار الدولة القديمة ما كانت تحولت **الماعت** إلى موضوع بيِّن وقطعى .وبدون عودة الملكية، ماكانت مواضيع **الماعت** قد اصبحت رسمية ومحولة إلى أحاديث، وما كانت تحولت إلى تراث .وسوف نتناول هذه النصوص في محاضرتنا التالية.

المحاضرة الثانية

الماعت الاجتماعية

نقترح اليوم فى إطار تحليلنا للنصوص المصرية المختلفة التى تتحدث عن الماعت أن نبدأ بتلك النصوص التى تتناول **الماعت** كموضوع رئيسى والتى اطلقنا عليها "الأحاديث المتعلقة بالماعت "وهى تلك النصوص المعروفة بأدب "الحكم "و"النصائح "ويمكن تقسيمها إلى نوعين :التعاليم والشكاوى.

تصاغ التعاليم على شكل نصائح أبوية يكتبها الأب عندما يقترب أجله لينقل معرفته وخبرته إلى ابنه وخليفته[١] ؛ وتوفر هذه التعاليم النصائح الخاصة بالتصرفات والسلوكيات التى ينبغى أن يتوخاها مسترشدا بالماعت .أما الشكاوى فتصف عالم خالى من **الماعت** بغرض إظهار ضرورة الماعت الحيوية .بينما تتعلق التعاليم بالفرد المرجو تربيته طبقا للماعت فى حين تتعلق الشكاوى بالمجتمع الذى يعتمد على **الماعت**. ولذا فالنوعين مكملين لبعضهما البعض فيما يتعلق بتطور مفهوم **الماعت**[٢].

إذا كان هناك نص يمكن أن يطلق عليه عنوان "موجز عن **الماعت**" فهو هذا العمل الذى يرجع إلى الدولة الوسطى والمعروف باسم "الفلاح

---

١ – انظر:

J. ASSMANN, "Das Bild des vaters im alten Ägypten" in H. TEELLENBACH (ed.), *Das Bild des Vaters in Myhos und Geschichte*, Stuttgart 1976, p. 12-50, en particulier p. 20-29; trad. françaaise: L'mage du pére dans le mythe et l'histoire, Paris 1983, p. 21-70.

انظر أيضاً:

J. BERGMAN, "Discours d'adieu - testament - discours posthume.Testaments juifs et enseignements égyptiens", Sagesse et religion, (Colloque de Strasbourg CESS), Paris, 1979, pp. 21-50.

٢ – انظر مساهمتى (تحت التجهيز):

"Sagesse et écriture: l'ancienne Egypte"in G. Gadoffre (éd.), *Les sagesses du monde*.

الفصيح "أو "شكاوى الفلاح "والذى ينتمى إلى أدب الشكاوى[٣] .
وتدور قصته حول أحد سكان الواحة وهو فلاح بسيط لا يمثل فقط الطبقة الاجتماعية الدنيا ولكن يمثل أيضاً الفئة الاجتماعية التى تعيش على حدود البلاد الجغرافية والثقافية .وفى طريقه إلى المدينة ليقايض بضاعته سرقت منه .وعندما ذهب إلى مشرف الدائرة التى سُرِقَ فى نطاقها مطالباً بإنصافه أعجب المشرف بفصاحته الشديدة وأخبر الملك عنها فأمر الملك بمماطلته لكى يستنطق منه المزيد من الأحاديث الشيقة. وتولى الملك فى الخفاء نفقات الفلاح وعائلته بعد أن أمر المشرف بإبقائه فى الدائرة .وتعجب الشاكى من عدم أخذ قضيته فى الإعتبار مما فجرفيه تأملات عميقة عن "السعى " (l'agir) و"عدم السعى-(lenon

٣- النص محفوظ على اربعة برديات وهى :بردية برلين ٣٠٣٢ (B1)؛ و بردية برلين ٢٥٣ (B2)؛ وبردية برلين ١٠٢٧٤ = بردية بتلر (Butler) ٥٢٧ (Bt) ؛ و بردية امهرست (Amherst) التى تتكون من ستة اجزاء) فى B1 و B2) و بردية برلين ١٠٤٩٩ R) وجميعها ترجع لنهاية الأسرة الثانية عشرة وأوائل الأسرة الثالثة عشرة ؛ نشرها F. Vogelsang : فى H. Gardiner

Die Klagen des Bauern, Hieratische Papyrus des Mittleren Reiches I, 1908.

تعليق F. VOGELSAANG على النص منشور فى الجزء السادس من :
Untersuchungen zur Geschtchte und Altertumskunde Ägyptens, Leipzig , 1913, rimpr . 1964.

والترجمات الحديثة منشورة فى:
G. LEFEBVRE, *Romans et contes égyptiens*, Paris 1949, p. 41-69; M. Lichtheim, Ancient Egyptian literature, I, Berkeley, 1973, pp. 169-183.

فيما يتعلق بتأريخ النص بالنصف الثانى من الأسرة الثانية عشرة، انظر:
O. BERLEV, "The Date of the Eloquent Peasant" in J. Osing, and G. DREYER (éd), Form und Mass. Beitrge zur Literatur, Sprache und Kunst des alten Ägypten, (Fs. G. Fecht), Wiesbaden, 1987, p. 78-83.
انظر أيضاً:
G. FECHT, "Bauerngeschichte" in *Lex. d. Äg*. I, p. 638-651 .

" (agir وعن الخير والشر تكشف عن اطار نظرية مركبة عن "الفعل" (l'action). يلعب المشرف المدعو رنسي – دون أن يكون مذنباً كما يعلم القارىء – دور المعارض **للماعت** .أما الفلاح الذى يجمع بين الفصاحة والجرأة فينسب إلى المشرف المبادىء والنيّات والأفعال والتقصيرات التى تميز عكس ما تمليه السلوكيات المطابقة للماعت. وتصل الشكاوى التسع إلى ذروتها فى مقولة غامضة سوف يؤدى تحليلها، فى رأيى، إلى إعادة بناء نظرية كاملة أو مذهب خاص **بالماعت** .يقول النص المصرى:

نن سف ن وزفو	لا أمس للبليد
نن خنمس ن زه ن ماعت	لا صديق لمن لا ينصت **للماعت**
نن اِرو نفر ن عن–اِب	لا أعياد للجشع [٤]

هنا تصل الإتهامات إلى قمتها عندما يوجه الفلاح نقداً لأسلوب المشرف القضائى يتلخص فى **البلادة وعدم الإنصات لصوت العقل والجشع** .ويفسر عدم تدخل المشرف بالجمود أى البلادة، أو بفقدان الحس أى عدم الإنصات **للماعت**، أو بالأنانية – وبما أن اللص من أتباع دائرة رنسى فلذا يعتقد الفلاح أن رنسى يرغب فى زيادة ثروته بالإستيلاء على أمواله .إذن الجمود وفقدان الحس والجشع هم العناصر الثلاثة المضادة **للماعت** والتى من خلالها نتبين صورة الماعت بشكل أكثر وضوحاً .وسوف نحلل فيما يلى هذه "الخطايا الثلاث" .

١– التضامن الإيجابى

أن يسعى المرء للآخر

٤– B2، سطور ١٠٩ – ١١١؛ VOGELSANG (1913)، صـ ٢٢٥ و LEFEBVRE، صـ ٦٨ و LICHTHEIM، صـ ١٨٢.

البلادة هى العيب الذى يعاتب به الفلاح المشرف فى أكثر الأحيان .والقضية المطروحة هنا هى قضية عدم السعى (le non-agir) والتجاهل .وفى الواقع أن الإمتناع هو السمة الرئيسية لسلوك المشرف. وهنا نصل إلى نظرية الفعل الاجتماعى حيث توجد الأفعال فى سلسلة من السعى المتواصل داخل نطاق الأتصال، وهى إما إجابة أو سؤال يتطلب إجابة .فسرقة الحمار والبضاعة تعتبر فعل (انتهاك للشرع) يقتضى العقاب، وشكوى الفلاح هى فعل (إلتماس) يقتضى النظر فيه .فمن يظل جامداً دون حركة يقطع الصلة بين الفعل ونتائجه حيث أن الفعل يتواجد ضمن رابطة متماسكة من الأفعال اى "شبكة من الأفعال"° .وهذا التعبيرالمصرى ورد فى نص آخر يرجع إلى نفس العصر كخلاصة لفقرة تشير إلى الإرتباط الوثيق بين التعاسة والفعل السيء. ولكن هذه الرابطة ليست تلقائية وإنما يجب أن تدعم بصفة مستمرة والبليد يخل بالنظام بسبب فقدانه للذاكرة :هذا هو المعنى الذى تشير إليه جملة "لا أمس للبليد."

إن تواصل السعى يتطلب وجود ذاكرة تربط بين "الأمس "والحاضر. والبليد عاجز عن ذلك لأنه ينسى الأمس ومتطلبات الحاضر التى ترتبط به .وفقدانه للذاكرة يقطع هذا التواصل .ويعيش البليد عديم المسئولية فى حاضر مستمر .وهكذا يتفكك المجتمع.

° – تعاليم مريكارع P132، نشر :

A. Volten, *Zwei altägyptische politische Schriften*, Copenhague, 1945. C. Lalouette in *Textes sacrés et textes profanes de l'ancienne Egypte*, Paris, 1984, p. 50-57; E. Otto, "Ägyptische Gedanken zur menschlichen Verantwortung" Die *Welt des Orients* 3, Heft 1-2, 1963, pp. 19-26, particulièrement p. 24.

هذا ما يوضحه حوار قصة "اليائس"، وهو نص آخر ينتمى إلى الأحاديث المتعلقة بالماعت."[6]

"أننا لا نذكر الأمس،
أننا لانسعى فى أيامنا هذه من أجل من سعى [7]".

عندما تتلاشى الذاكرة الاجتماعية – أى بالأسلوب المصرى القديم " :فقدان ذاكرة الأمس -"تتلاشى أيضاً شبكة التضامن ويتحول العالم إلى ساحة قتال يتصارع فيها الإنسان مع الآخر كما ورد فى "تعاليم أمنمحات الأول":

"أن الصراع يجرى فى ساحة القتال
لأن الأمس قد نُسى
لايفلح شىء لمن ينسى من عرفه (من قبل)[8]".

يفترض السعى البنّاء وجود ذاكرة اجتماعية وأهداف محفزة ثابتة لا تجدد بصفة مستمرة طبقاً للظروف أو الإحتياجات الطارئة ولكن

٦- pBerlin 3024 éd. A. ERMAN in *Das Gespräch eines Lebensmüden mit seiner Seele*, Berlin 1986.

وعدد كبير من الدراسات الحديثة الأخرى، انظر:

Faulkner, *JEA* 42, 1956, pp. 22 sq.; W. Barta, *Das Gesprach eines Mannes mit seinem* Ba, MÄS 18, 1969; H. Goedicke, The *Report About the Dispute of a Man with his Ba*, Baltimore, 1970.

٧ – بردية برلين ٣٠٢٤، سطر ١١٥ ومابعده :هذه الأسطر تكون المقطع المحورى لنشيد يتكون من خمسة عشر مقطع يبدأ كل منها بجملة مع من استطيع التحدث اليوم؟ . "فيما يتعلق بتذكر الأمس، انظر تعاليم بتاح حتب، Dév. 16، بردية Prisse ص ٥، سطر ١، نشر Z. Zaba, Les maximes de Ptahhotep, Prague, 1956, 16 : "يتوقف القلب، لم يتذكر الأمس مطلقاً."

٨- pMillingen éd. W. Helck, Die Lehre des Amenemhet (Kleine ägyptische Texte), Wiesbaden, 1970, section V d-e; cf. W. Westendorf, in *GM* 46, 1981, pp. 33-42 et E. Blumenthal, *ZÄS* 111, 1984, p. 88.

أهداف تستنبط من الماضى وتجمع بين "الأمس "و"اليوم "وتربط الفعل بحصيلته والسعى بالنجاح والزرع بالحصاد .هذا هو قمة السعى المسئول طبقاً للماعت كما يوضحه الفلاح نفسه فى الفقرة التالية:

"الفعل الطيب يرجع إلى المكان (الذي كان يحتله) بالأمس
لأننا أُمرنا :
إسع من أجل من يسعى
لكى يستمر فى سعيه
بهذا يُعبر عن الشكر لما قام به ".[٩]

"إسع من أجل من يسعى" : يتصل هذا التعبير هنا، كما كان الحال فى قصة "اليائس"، بتذكر الأمس .من الواضح أن هذا "السعى المتبادل" مجرد صيغة مصرية قديمة مختصرة تعبر عما نسميه اليوم "السعى الإتصالي (l'agir communicationnel) "الذى يندمج فيه الفعل فى البعد الزمنى المبنى على ذاكرة اجتماعية سليمة .

طبقاً لتعاليم أمنمحات الأول ، يفرض "السعى المتبادل "أن "يفكرالمرء فى الآخرين "أو أن "يعرف من عرفه (من قبل) ."وكما يشرحه أيضاً الفلاح الفصيح:

"لاتحجب وجهك عمن عرفته (من قبل)
لا تعمى أمام من رأيته (من قبل)
لا تبتعد عمن يتوجه إليك راجياً
تخلص[١٠] من كسلك فى إصدار حكمك
إسع من أجل من سعى لأجلك ."[١١]

---

٩ - B1 ، اسطر١٠٩–١١٠؛ (1913) VOGELSANG، صـ ١٠٠؛ LEFEBVRE، صـ ٥٤ ومابعد؛ و LIGHTHEIM، صـ ١٧٤،
١٠– حرفياً" :لتزل"(هاى.ك)
١١ – B2، سطر ١٠٥ – ١٠٨؛ LEFEBVER، صـ ٦٨؛ LICHTHEIM، صـ ١٨٢ .

هذا "السعى المتبادل "ليس إلا الماعت .و يرد الدليل على صحة تفسيرنا فى التعريف الوحيد الذى نعرفه للماعت:

"المكافأة لمن يسعى

هى أننا سوف نسعى من أجله.

هذه هى الماعت فى قلب الإله (اي طبقاً لرأى الإله)".

هذه الفقرة الملفتة للانتباه وردت فى نص يرجع إلى عصر الملك نفرحتب من الأسرة الثالثة عشرة .فإن مقولة "هذه هى الماعت طبقاً لرأى الإله "تعطى لهذه المعادلة – "السعى المتبادل = "الماعت – قيمة البرهان المسلم به .

وهناك عدد كبير من النصوص الجنائزية نجدها حتى العصر المتأخر تتعلق بمفهوم "السعى المتبادل "حيث أن من يقرأها يطلب منه أن يقدم "أنفاس الفم "أى أن يلقى صيغة قربان جنائزى[١٣] :

"كم هو جميل أن نسعى من أجل من يسعى

سعيد القلب هو هذا الذى

يسعى من أجل من سعى من أجله ".[١٤]

---

١٢ - نشرها W. HELCK

Historisch-biographische Texte der 2. Zwischenzeit und neue Texte der 18. Dynastie (Kleine äg. Texte)", Wiesbaden, 1975, p. 29.

١٣- G. LEEBVRE, "Rémunération et morale religieuse" *ASAE*, 21, 1921, p. 145-162; H. DE MEULENAERE, "Une formule des inscriptions tardives", BIFAO 63, 1965, pp. 33-36.; P. VERNUS, "La formule "le souffle de la bouche" au Moyen Empire", RdE 28, 1976, pp. 139-145; id., "La rétribution des actions ápropos d'une maxime", in *GM* 84, 1985, pp. 71-79, cf. aussi H. de MEULENAAERE, "Reflexions sur une maxime", *Studien zu Sprache und Religion des alten Ägyptens* (Fs. w. Westendorf). Göttingen 1984, pp. 555-559.

١٤- نص طهارقا (لوحة من العام السادس)، فى MACADAM, Kawa I-II, p. 16, pl. 8 : نفر. وي يس يرت ن (ت) / قب يس يب ن ير (ت) ن يرو ن.ف.

"البليد ليس له أمس ."فإن ما نريد أن نحتفظ به من هذه الجملة فى بحثنا عن جوهر **الماعت** هو أهمية كلا من السعى والزمن .تظهر الماعت هنا على هيئة النظام، أو كعملية إدخال السعى فى إطار البعد الزمنى أى كتواصل يجب ضمانه بالإحتفاظ بالأمس فى اليوم .يجب أن نضمن أن ما كان ذو قيمة بالأمس مازال له نفس القيمة اليوم، علينا أن نتحمل نتائج ما قيل أو فُعل بالأمس كما أنه يجب أن يكون هناك رد فعل لما قاله الآخرون أو فعلوه بالأمس .وبالتالى **فالماعت** نتاج السعى الذى يتجاوز اليوم الحالى ويربط بين الأمس والغد ويضمن واقع متناسق يحقق الثقة والنجاح لأن **الماعت** لم تتواجد تلقائياً ولكنها وظيفة من وظائف الذاكرة الاجتماعية .[١٥]

٢- التضامن الإتصالى
الماعت كأسلوب للحديث

سوف نتناول الآن البيت الثانى من مقولة الفلاح الفصيح *وهى: "لا صديق لمن لاينصت **للماعت** ."مثلما كانت البلادة مقابلة للسعى فالصمم هنا مقابل للسمع)أى اللغة .(فى حين يربط الجزء الأول من مقولته بين السعى و"الأمس) "أى البعد الزمنى (فالجزء الثانى يربط بين اللغة والصداقة (أى البعد الاجتماعى) حيث يبتعد البليد عن الأمس مثلما يبتعد الأصم عن الآخرين .كلاهما يقطعان صلة التضامن :يقطع البليد تواصل السعى فى حين يقطع الأصم تواصل الإتصال وينقلنا من مجال الفعل إلى مجال اللغة .فإن ما كان "مكافأة "فى مجال الفعل

١٥- Cf. J. ASSMANN, "Vergeltung und Erinnerung", *Studien zu Sprache und Religion des alten Ägyptens*, (Fs. w. westendorf), Gōtingen 1984, pp. 687-701

* انظر بداية هذا الفصل للرجوع إلى المقولة الكاملة . (المترجم)

يصبح "اتصال وودّ متبادل "في مجال الحديث .ومن الواضح ان الفعل واللغة هما مقومات الماعت الرئيسية ويقابلان "البرّ "و"الصدق" ؛ البرّ هو الماعت التى "نفعلها "حينما نسعى، أما الصدق فهو الماعت التى "نقولها "حينما نتصل بالآخرين.

ولكن إذا كانت الماعت هي الصدق فلما يشير الفلاح الفصيح للصمم وليس للكذب؟ إذا كان يلعب الفلاح على ازدواجية معنى الماعت فلماذا يقابل البليد بالأصم وليس بالكذاب؟ لأن مقولة "الكذاب ليس له صديق "مليئة بالمعانى - كما يقول عالم اللغة ينكلفيتش :(Jankelevitch)" الكاذب معزول عن الآخرين ومحاصر داخل ذاته مثل المدينة المحاصرة. "[١٦] وليس هناك شك أن المصريين كانوا يعلمون ذلك تماماً .فلما إذن الصمم وليس الكذب؟

ولكن قبل أن نجيب على هذا السؤال علينا أن نضيف هنا فقرة عن "السمع "لأنه أحد الموضوعات الهامة عند المصريين القدماء حيث أنه كان الفضيلة الرئيسية .إن الفقرة الأخيرة التى تنتهى بها تعاليم بتاح حتب[١٧] والتى تقرب فى مجملها من المائة بيت تدور كلها حول فعل "سمع "ومشتقاته، وكمثال على ذلك :

١٦- V. JANKÉlÉVITCH, "Les vertus et l'amour", I, (*Traité des vertus II*), Paris, Flammarion 1986, p. 204.

الصلة بين الصدق والتكيف الإجتماعى والإيثار والإندماج التى يتوسع فيها ينكلفيتش تشبه بشدة الأفكار المصرية.

١٧- نصائح بتاح حتب هي اشهر النصائح وعددها سبع عشرة. ونذكر هنا طبعة.

. Prague, 1956, en avec numéro-*Les maximes de Paatbbotep* Z. ZABA, tation de Dévaud et trad. de C. LALOUETTE, Texte Saacrés., paris , pp.*Les Maximes* 1984 pp. 235 - 250. Ptahhotqp, 507 - 644, ZABA, 56-57.

"إنه مفيد للإبن المستمع أن يستمع،
لأن كل ما يسمعه يصل إلى من يستمع
ومن يستمع يصبح رجلاً يُستمع له.
إذا أُحسن الاستماع أُحسن الكلام
ومن يستمع يملك شيئاً طيباً.
الإستماع مفيد لمن يستمع،
الإستماع أفضل من أى شىء أخر كائن
لأنه يجعل الحب كاملاً
كم هو جميل أن يتقبل الإبن ما يقوله أبيه
لأنه بذلك يصل إلى (حكمة) الشيخوخة.
من يستمع يحبه الإله،
من لايستمع سوف يكرهه الإله،
إن القلب يشكل من يملكه
ويجعله مستمعاً أو غير مستمع؛
والقلب حياة المرء وازدهاره وصحته.
من يستمع هوالذى يسمع ما قيل
ولكن من يحب الاستماع هو الذى يفعل ماقيل ".[١٨]

تستهدف التربية المصرية إنشاء إنسان جدير بالإستماع .من يستمع هو من يسمع الكلام ويصغى ويكون طيباً قابلاً للتعليم، من ينتبه لمن

١٨- Ptahhhotep, 534-554; ZABA, *Les Maximes.*, pp. 58 sq., pp. 110 sq.s.

يتكلم ويقبل النصيحة عندما تقدم له .إن الحضارة المصرية تبدو وكأن بنائها وفاعليتها قائمان على القدرة على الإستماع للآخرين .والحياة الاجتماعية بأكملها تعتمد على قدرة الإنصات المتبادل.

ويترجم الفكر المصرى البعد الاجتماعى بكنايات لغوية أى كما يقول عالم اللغة لاكان :(Lacan) استماع، سمع، صمت .والحكمة فى اللغة المصرية هى الصمت .هذه الملحوظة فى غاية الأهمية فلما كانت التجارة هى التى تمثل اليوم نموذجاً لحياتنا الاجتماعية، فنجد انه بالنسبة لنا كل شيء ينصب فى "عمليات بيع وشراء ."وقابليتنا للمتاجرة أصبحت حادة لدرجة أن اللغة تظهر لنا على شكل المبادلة ومثال على هذا، الكتاب اللامع "معنى الكلام "للمؤلف بيير بورديو (Pierre Bourdieu) والذى يحمل العنوان الفرعى التالى :"إقتصاد التبادلات اللغوية. "[١٩]

ولكن عند المصرى القديم كان للكلام دلالة مختلفة تماماً حيث كان يعتقد أن جوهر اللغة لم يكن الكلام فى حد ذاته وإنما قابلية التأثر عند المستمع .أن يصل الكلام إلى الذهن بواسطة السمع ويشكل الإنسان ويحوله إلى كائن ذو حواس .من الممكن أن يمارس المرء نشاط مقايضة السلع دون أن يتحول كيانه، ولكن عندما نقوم بتبادل لغوى فمن الممكن أن نتأثر ونتحول لأن اللغة تخترقنا والمعانى المسموعة تدخل فى أعماقنا .من لايسمع يصاب بالصمم الذى يشير إليه الفلاح الفصيح .ومن لايصغى للماعت يصبح عديم الإحساس.

"قال الرب لإشعياء :غلظ قلب هذا الشعب

١٩- لا يحاول Pierre Bourdieu أن يستبدل الإتصال بالإقتصاد ولكن يحاول اظهار الطابع الاقتصادى للإتصال بخلاف Mauss الذى كان يحاول اظهار الطابع الإتصالى المتواجد فى المبادلة .ويتعارض بذلك "بالخيار المعتاد بين الإقتصادية والثقافية-(économisme et cultura-lisme)" (ص-١٤).

وثقل اذنيه واطمس عينيه

لئلا يبصر بعينيه

ويسمع بأذنيه

ويفهم بقلبه ".[٢٠]

ووفقاً لرأى الفلاح الفصيح فالمشرف مريض بفقدان الحس:

"وجهه أعمى لما يراه،

واصم لما يسمعه،

وغير منتبه لما ذكر له من قبل ".[٢١]

بنى إسرائيل أيضاً شعب مستمع حيث يدور عدد كبير من نصوص التوراه حول مفهوم الإستماع ولكن هذا الاستماع موجه لما يقوله الرب بينما فى مصر يقصد الاستماع للآخرين .ولكن هل الأمر بهذه البساطة؟

طبقاً لتعاليم بتاح حتب فالإستماع هو الحب:

"الاستماع أفضل الأشياء

وبه يصبح الحب تاماً ".[٢٢]

٢٠- إشعياء ٦، ١٠. وانظر المزامير ١١٥. ٥-٦ و ١٣٥. ١٦-١٧ (فيما يتعلق بالاصنام).

٢١- B1، ١٨٨-١٨٩ وانظر LEFEBVRE، صـ ٥٩؛ و LICHTHEIM، صـ ١٧٧؛ انظر ايضاً B1، صـ ١١٣ ومابعد" :رجل كان يرى تحول إلى اعمى، رجل كان يسمع اصبح اصم، من كان يقود اصبح يتوه"؛ ولكن انظر فى مقابل ذلك حالة الحكيم وفقاً لبتاح حتب ٥٢٨-٥٣١ : "قلبه متوازن مع لسانه، شفتيه مضبوطتين حينما يتكلم، عينيه تنظر، اذنيه كاملتان وهو يستمع لما يفيد ابنه."

٢٢- Ptahhotep ٥٤٢ : خير مروت نفر.ست(ى)

هذا هو السبب الذى يجعل عديم الإحساس فاقداً للأصدقاء.
ويفسر بتاح حتب فيما بعد معنى الاستماع :

أما الأحمق الذى لايستمع،
فلا يسعى لأجله أحد،
والمعرفة لديه مثل الجهل
والمفيد مثل الضار.
يفعل كل ما هو مكروه
ويعاتب يومياً بسبب ذلك.
ويعيش على ما يموت منه الآخرين،
الكلام غذائه الضار.
طبعه السيء معروف لدى الأكابر
وهو يحيا كالميت كل يوم.
وإننا نتجاوز عن أخطائه بسبب كم
المصائب التى تحل عليه كل يوم ."[23]

تصور هذه الفقرة مرة أخرى الوجه المزدوج **للماعت** :**الماعت** التى "تُفعَل "والماعت التى "تقال "أى **الماعت** التى تُفعل **والماعت** الإتصالية القابلة للتبادل .الشخص الفاقد للصواب الذى لايسمع يُستبعد من التضامن النابع من السعى المتبادل .لايسعى من أجله أحد وهو نفسه ليس قادر على السعى ولكن "يفعل كل ما هو مكروه ."[24]وهو يستبعد

٢٣- Ptahhotep ٥٧٥ – ٨٧، بردية Prisse، صـ ١٤، سطر ٩ فى نشر ZABA, *Les Maximes* ص. ٦٠ وما بعد، وانظر تحليل :

p. SEIBERT, *Die Charakteristik. Untersuchungen zu einer altägyptischen Sprechsitte und ihren Ausprägungen in Folklore und Literatur" Äg. Abh.* 17, 1967, pp. 78-84.

٢٤- فى نصوص التوابيت، تعدد اتباع المتوفى ملخص فى الجملة الآتية " :اجمالى :كل من سعى من أجله على سطح الارض (فقرة ١٤٦) .فمن لايستطيع ان يشارك فى تبادل الافعال والاتصالات ليس له اتباع.

أيضاً من التضامن المبنى على إستماع المرء للآخر :حياته لا تذكر وهو نفسه لايقول إلا الفاظ تحطمه .وهذا يعبر عن ان المرء يعيش من اللفظ وهذه هى نظرية اللغة عند المصريين .اللفظ هو "الإعاشة "انه المادة التى تُحيْ .وتوجد هذه النظرية بتوسع فى الكتب المصرية المتعلقة بالعالم الآخر – مثل "كتاب **الإمي دوات** "و"**كتاب البوابات** "إلخ ...وهى تشير إلى كائنات جهنمية تعيش من كلام إله الشمس[٢٤] .أما الإنسان فيعيش من الكلام الصادر منه لأن الكلام هو الوسيط الذى يربط بين الفرد والجماعة[٢٥] .يعيش الإنسان مايضا ما يقوله ووفقاً لنوعية أسلوبه فى الكلام يتحقق الإندماج الاجتماعى.[٢٦]

ولكن من اين يأتى هذا "الأسلوب الذى يحقق الإندماج "؟ طبقاً لتعاليم بتاح حتب يأتى هذا الأسلوب من حسن الاستماع " :إذا أحسن الاستماع أحسن الكلام[٢٧] . "والذى لايحسن الاستماع فهو إذاً ليس لديه القدرة على حسن الكلام .فالكلام السئ ما هو إلا غذاء سام وبدلا من أن يندمج صاحبه مع الآخرين، يحكم عليه بأن يحيا بما يموت منه الآخرين .

والكلمة التى تحى هى **الماعت** .**فالماعت** هى الحديث الذى يؤدى إلى التضامن الذى بواسطته نندمج مع الآخرين .والحديث الذى يؤدى إلى التضامن هو الحديث الذى بواسطته نحيا .وقد رأينا أنه لا يظهر إلا عند غالاستماع أو الإنصات" :إذا أحسن الاستماع أحسن الكلام." فللأذن أولوية على الفم حيث الذى لاينصت **للماعت** يصبح منعزل عن الحياة وهو حَىْ ميت .وتعبير "قول **الماعت** "لايعنى فقط "قول

٢٥- E. HORNUNG, *Ägyptische Unterweltsbucher* , *Zurich & München*, 1984, pp. 38-42.

٢٦- يقول المتوفى امام المحكمة الإلاهية):عنخ.ى م جد.ى" (احيا بما اقوله) (كتاب الموت 29)

٢٧- Ptahhotep ٥٣٧، انظر فيما سبق.

الصدق"، وتعبير "فعل **الماعت** "لايعنى فقط "اقامة الصدق والعدالة" ولكن تنفيذ **الماعت** يعني، كما رأينا، أن من ينفذ الماعت هو الذى يسعى من أجل من يسعى، وتتركز قيمة السعى فى أنه يؤدى إلى الحفاظ على تواصل الأفعال والسعى المتضامن أى أن تحقق بالأفعال الثقة التى منحها المجتمع للسعى .وصيغة "قول **الماعت** "تعبر عن أن الكلام المنسق والمنسجم يحقق الثقة الممنوحة له كما تعنى عدم تحطيم الانسجام الاجتماعى بتحطيم اللغة .و"الفلاح الفصيح "و "بتاح حتب" يعالجان إنعدام اللا مبالاه عند الفرد، ولكن ماذا عن إنعدام الحس الجماعى عندما يفقد المجتمع بأكمله لغة التضامن؟ هذا هو أحد المواضيع الرئيسية المتناولة فى أدب "الشكاوى "وخاصة فى "اليائس" و"نفرتى "و"خع خبر رع سنب "وعدد كبير من الشكاوى الأخرى[٢٨] .

٢٨- فيما يتعلق بنبؤة نفرتى، إرجع إلى نشر : W. HELCK
W. HELCK, Die Prophezeiung des Neferti (Kleine ägyptische Texte), Wiesbaden 1970; h. goedicke, The Protocol of Neferyt, Baltimore, 1977; E. BLUMENTHAL, ZS 109, 1982, pp. 1-27.

وتوجد ترجمة بالفرنسية فى C. LALOUETTE، Textes، ص ٧٠-٧٤ر

بالنسبة لشكاوى خع-خبر-رع-سنب، إرجع إلى نشر :
H. GARDINER, *The Admonitions of an Egyptien Sage from a Hieratic Papyrus in Leiden J 344 recto*, Leipzig, 1909; 95-110 pls. 17-18, cf. M. LICHTHEIM, *Ancient Egyptian Literature* I, Berkeley, 1973, pp. 145-148; cf. J.L. CHAPPAZ, BSEG 2.

اما نصوص العتابات فتوجد فى:
H. GARDINER, *The Admonitions of an Egyptian Sage from a Hieratic Papyrus in Leiden 344 recto* , Leipzig, 1909; M. LICHTEIM in *Ancient Egyptian Literature*, I, p. 149-163.

فيما يتعلق باليائس ، انظر اعلاه هامش رقم ر٦ انظر ايضاً مقالتى بعنوان
:"Königsdogma und Keilerwartung. Politische und kultische Chaosbeschreibungen in ägyptischen Texten" D. HELLHOLM (ed.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and in the Near East*, Tubingen 1983, pp. 345-377.

وتصور هذه النصوص العالم الذى فُقدت منه **الماعت** كنهاية العالم؛ أعراضه فقدان تبادل الكلام والصداقة والاحترام والثقة .والنص التقليدى فى هذا الصدد هو الفقرة الثانية من "اليائس "الذى يحزن على عدم وجود صديق يمكنه الحديث معه ويفتتح كل مقطع من المقاطع الخمسة عشر بجملة "مع من أستطيع التحدث اليوم؟"

"مع من أستطيع التحدث اليوم؟
الإخوة أشرار،
وأصدقاء اليوم ليسوا جديرين بالحب.
مع من أستطيع التحدث اليوم؟
القلوب شرهة،
وكل إمرئ ينتزع متاع جاره.
مع من أستطيع التحدث اليوم؟
انتهت الرقة،
وعادت الوقاحة للجميع [٢٩].
مع من أستطيع التحدث اليوم؟
الشر (أصبح) مُستحسناً .
الخير ممقوتاً على الأرض فى كل مكان.
مع من أستطيع التحدث اليوم؟
صار النهب (منتشر)
المرء يسلب متاع أخاه.
مع من أستطيع التحدث اليوم؟
المجرم أصبح أميناً للسر،

٢٩- انظر *Admonitions*, 5.10؛ و صـ ٤٣ فى نشر .GARDINER و فيما يتعلق بمقابلة الرقة بالعنف والوقاحة انظر BAUER ، B1صـ ١١٧ و ١٢١ و ٢٠٤؛ و بتاح حتب، بردية Prisse، ١٠، سطر ٧،

الرفيق أصبح عدواً.

مع من أستطيع التحدث اليوم؟

لم يعد أحد يذكر الأمس

ولم يعد أحد يفعل الخير لمن يسديه إليه .

مع من أستطيع التحدث اليوم؟

الإخوة (اصبحوا) أشراراً

ونتجه إلى الغريب [30] بحثاً عن قلب ملائم.

مع من أستطيع التحدث اليوم؟

حيث تخفى الوجوه

ويعرض كل وجه عن وجه أخيه.

مع من أستطيع التحدث اليوم؟

القلوب شرهة

والذى يعتمد عليه لا قلب له.

مع من أستطيع التحدث اليوم؟

إنعدم أهل الطاعة،

البلد متروكة فى أيد الظالمين.

مع من أستطيع التحدث اليوم؟

ليس لدينا أصدقاء

ونضطرإلى اللجوء إلى الغريب لنشكوا له.

مع من أستطيع التحدث اليوم؟

٣٠- إشارة إلى نص بتاح حتب ٣٤٩ ؟

لا يوجد إنسان مسالم،

إختفى من كان يصاحبنا .

مع من أستطيع التحدث اليوم؟

أنني تعيس لأنني افتقد ولوذلك الصديق الواحد.

مع من أستطيع التحدث اليوم؟

الشر يعُم البلاد

أنه لا نهاية له" .[٣١]

إن ما يشكو منه هنا هو افتقاد تبادل الكلام والإستماع والود والوفاق والثقة بين افراد المجتمع .وحيث يتوقف الكلام يأتى العنف :

"إنه مؤلم أن نظل صامتين أمام ما نسمعه،
ولكنه غير مجدٍ أن نرد على الجاهل.
فالرد يخلق العداوة؛
القلب لايقبل الحقيقة.
كما أن الرد على الكلام غير مقبول؛
فكل إنسان لا يحب إلا كلامه الذاتى؛
وكل إنسان يرتكن على الخيانة؛
وقد أُهمل الكلام الصادق " .

ويلعب أيضاً موضوع انعدام الحس الجماعى دوراً محورياً فى أشهر نص من هذا النوع وهو "نبؤة نفرتى "الذى أصبح فيما بعد أحد النصوص التعليمية التقليدية :[٣٢]

٣١- pBerlin 3024, 103-130; GOEDICKE, pp. 155-172; BARTA, pp. 16-18, 26 sq9.

٣٢- Khakheperreseneb, vso. 3-5; LICHTHEIM p. 148.

"لم يعد يعطى (شىء لأحد) إلا بكراهية ولكى يصمت الفم المتكلم،

وإذا أجبنا على كلمة، فالذراع (هو الذى) يتحرك رافعاً العصى

فلا حديث هناك يتم سوى بالقتل.

الكلمة تؤثرعلى القلب مثل النار،

لم يعد يحتمل أحد الكلمة التى ينطقها الفم ."[٣٣]

حتى أحدث ترجمة لهذا النوع من الأدب وهى النسخة القبطية لكتاب "رؤية نهاية العالم" لأسكليبيوس (Apocalypse d'Asclépius) تشير إلى أن أحد علامات مجىء نهاية العالم هى "قلة وجود الكلام الطيب."[٣٤]

عندما تختفى الماعت، ينقطع كلاً من الكلام المتبادل والاستماع المتبادل .ويقول "نفرتى : "[٣٥] "وينطوى على نفسه قلب الإنسان." والمقصود هنا هو فقدان الحس الاجتماعى .وتعالج التعاليم موضوع فقدان الحس الاجتماعى عند الفرد من خلال شخصية الأحمق .أما الشكاوى فتصور مجتمع بأكمله بلا حس اجتماعى .ومما يميز مفهوم الحس الاجتماعى فى النص هى تلك العلاقة التى تربط بين مفهومى الصداقة واللغة أى أن يتحدث الناس مع بعضهم وأن يستمع كل منهم للآخر.

٣٣- Neferti 48-50, éd. HELCK, pp. 39-42; LICHTHEIM, p. 142; Lalouette, p. 72.

٣٤- Nag` Hammadi Codex VI, 8.73, 21-22, éd. M. KRAUSE, P. LABIB, *Gnostische und hermetische Schriften aus Nag Hammadi*, Codex II und Codex VI (ADAIK 2) *Glückstadt*, 1971, p. 199.

٣٥- *jb n z m z3.f ds.f*, Neferti 42, éd. HELCK, p.

٣- التضامن المقصود :

الماعت كفريضة لفعل الخير تطوعاً من النفس

سوف نتناول الآن البيت الثالثة لنص الفلاح الفصيح السابق ذكره والذى ينص على أنه "لا أعياد للجشع. "

الجشع عند المصريين صفة متصلة بالقلب حيث التعبير المصرى، **عون-إب** مكون من كلمـة "جشع "و"قلب "و يعنى حرفيـاً "جشع القلب."

بعد أن تناولنا السعى والكلام والاستماع كوسائل يستخدمها الفرد لكى يحقق اندماجه الإتصالى مع الآخرين، ندخل الآن فى أعماق النفس وما يتعلق بالإرادة والذهن .يبدو لى واضحاً أن الأبيات الثلاث التى انطلقنا منها فى هذا الفصل تشير إلى الثلاثى : (يد – "فم/أذن- " قلب) الذى يتواجد بكثرة فى النصوص المصرية (قارن، على سبيل المثال، تعبير "سليم اليد والفم والقلب.(Urk IV; 944, 7) ".

إن الجشع غير قادر على الاحتفال بالأعياد حيث ترتبط الأعياد لديه بالتبذير و"الصرف غير المثمر "(M. Maffesoli) " .إلا أن توضح حكمة من حكم تعاليم بتاح حتب ما يترتب على عدم وجود هذه القدرة داخل النفس؛ ويجدر الأشارة أن النص التالى لا يستخدم تعبير "إقامة عيد " (حرفياً : "إقامة يوم جميل") ولكن "إتبع قلبك " هو التعبير المرادف على المستوى النفسى [٣٦]:

٣٦- Cf. D. LORTON, "The Expression Jrj Hrw Nfr", in *Journal of the American Research Center in Egypt* XII (1975), pp. 23-31; M.V. FOX, "The Entertainment Song Genre in Egyptian Litterature" in *Scripta Hierosolymitana* XXVIII - *Egyptological Studies*, Jérusalem, 1982, p. 268-316.

"إتبع قلبك طول حياتك

ولاتفعل أكثر مما تتطلب الأمور.

لا تقصر من زمن "إتباع القلب"،

يكره الكا)القرين (أن يضَيِّع المرء وقته.

لاتقطع الصلة بما يتعلق بالأمور اليومية

بتجاوز ما يتطلبه بيتك من عناية.

يأتي الثراء لمن يتبع قلبه،

ولكن لا نجاح للقلب الفاسد .[٣٧]"

نحن هنا أمام دراسة نفس الجشع .بما أن ليس فى إمكان الجشع أن يحتفل فقلبه وقرينه الكا مصابان .لذا فإن الإشارة لا تتعلق هنا بتحطيم العلاقات الاجتماعية إنما بتحطيم النفس.

فى التصور المصرى الدقيق للنفس البشرية، القلب والكا هما مركزى الفكر والمعرفة والإحساس .فإنه يبدو أن الاعياد كانت تساعد على دمج مكونات الشخصية التى كانت الحياة العملية تدعو لحصرها داخل بعد احادى.

ولكن موضوع الجشع يتعلق أيضاً بتحطيم العلاقات الاجتماعية. فالجشع عند المصريين يمكن أن يقارن بالأنانية .إذن هو كل ما يتعارض مع مقاييس الاندماج الاجتماعى التى عرّفناها بأنها جزء لايتجزأ من الماعت .وعلينا أن نرجع مرة أخرى لنص بتاح حتب الذى يتناول هذا الموضوع فى حكمتين .يتقابل فيهما الجشع والماعت كعنصرين مضادين.

٣٧- Ptahhotep, maxime 10, 186-193; éd. ZABA, pp. 30-31, LALOUETTE, *Textes*, p. 239 sq.; BRUNNER, *Weisheit*, p. 115.

الحكمة التاسعة عشرة تتناول موضوع الاندماج الاجتماعى:

"إذا اردت أن يمتاز سلوكك

فابعد عن الشر اياً كان.

إحذر من الجشَع

لأنه مرض خطير ومستعصى

ولايجعل مكاناً للأ لفة.

إنه يحط من شأن الأباء والأمهات

والإخوة من أم واحدة.

ويعطى مرارة لحلاوة الصداقة

ويبعد السيد عن صديقه

ويفرق بين الزوج وزوجته [٣٨].

إنه خلاصة كل ما هو سيئ

ويحيط بكل ما يدعو للتأنيب.

اما من يتكيف مع الماعت فإنه يدوم

وينطلق طبقاً لخطواتها [٣٩]

٣٨– وتضيف برديات لندن " :ويقسو الصديق الطيب و يبتعد العميل من صاحب (العمل)." إذن فيفترض المفهوم المتسع لـ"محيط خاص من المتقاربين "والذى يوجد ايضاً في نصوص التوابيت عندما تعالج موضوع إتحاد المتوفى مع التابوت الخاص به اى مع "اقاربه "طبقاً للمعنى اللاتينى لكلمة familia. انظر:

G. HEERRMA VAN VOSS, "Vereniging in het hiernamaals volgens Egyptisch geloof", dans Pro regno pro sanctuario (Fs. van der Leeuw), 1950, pp. 227-232; D. MEEKS, "Notes de lexicographie 1", dans *RdE* 26, 1974, pp. 52-65.

٣٩– كلمة سمى تعنى "يرحل ."وفيما يتعلق بـ تمت "خطوات "بمعنى "سلوك او تصرف"، انظر:

BARNS, *Five Ramesseum Papyri*, Oxford, 1956, p. 6 ad l. 16.

وبفضل ذلك فسوف يترك وصية.

أما الجشع فلا قبرله.[٤٠]"

هذا النص يشير بوضوح أن الجشع هو الذى يقضى على العلاقات الإجتماعية وبذا فأن الجشع يمثل الطرف المعاكس لكل من الحس والتضامن الإجتماعى.

يمكننا إذاً أن نقول مع القديس بولا أن "لايتبقى إلا ثلاثة أشياء : البلادة وانعدام الحس والجشع" فالجشع هو أقصاها لأنه الأنانية وبها نلمس الصخر .فهذه الفكرة ليست مصرية بحتة ولكنها حكمة عالمية وأزلية.

يبدأ الفليسوف برجسون (Bergson) كتابه عن مصدرى الأخلاقيات والدين بالإشارة التالية :ذكرى الثمرة المحرمة هى أقدم ما فى ذاكرة كل منا، كما هى أقدم ما فى ذاكرة البشر[٤١] . "ولكن لا يفسر برجسون ما يقصده بـ "الثمرة المحرمة "لأنه يعتبره مفهوم شكلى .ولكن هذا المفهوم يحتوى على مكونات خاصة هى الأنانية وشدة التعلق بالإكتفاء الذاتى وسيادة الذات .وهذا ما يستخرج من بحث مارسيل موس (Marcel Mauss) المشهور عن الهبة[٤٢].

٤٠- Ptahhotep 298-315, ZABA, pp. 39-41; LALOUETTE, Textes, p. 242; cf. G. FECHT, *Der Habgierige und die Maat in der Lehre des Ptahotep* (5. und 19.Maxime), *ADAIK* 1, 1958; P. SEIBERT, *Die Charakteristik*, pp. 72-77.

٤١- H. BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*, 1932, réimpr. Paris, 1982, p. 1.

٤٢- M. MAAUSS, *Essai sur le don, forme et raison de l'hange dans les sociétés archaïques* (paru originellement dans *l'Année sociologique*, seconde série, 1923-24, t. I), rimpr. dans M.M., *Sociologie et Anthropologie*, Paris, 1950, pp. 143-279.

وفقاً لهذا البحث، فجميع الأخلاقيات تحذر من شدة التعلق بسيادة الذات بل تستهدف دائماً أن تجعل الفرد تابعاً للآخرين .وهكذا تنعقد شبكات التبعيات المتبادلة بين أفراد المجتمع وهى أساس الثقة [٤٣].

ففى المبدأ الأول للأخلاقيات نجد :أخرج من ذاتك وتفتح ولاتتظاهر وكأنك حر .إن أعلى مستوى وصل إليه هذا المبدأ، كما نعلمه، ورد فى ناموس موسى حيث ينص" :بل تحب قريبك كنفسك" (اللاويين، ١٩، ١٨) .**الماعت** كذلك ليست إلا تهيئة وتسامى لهذا المبدأ الأساسى الذى ينص على ممارسة فعل الخير تطوعاً من النفس أى على تحريم الأنانية.

فبمقارنة **الماعت** بالبلادة فالماعت هى السعى، "السعى المتبادل"، مع ادراك الأمس أى ادراك البعد الزمنى والاجتماعى الذى تنشأ عنهما الثقة والنجاح.

وبمقارنة **الماعت** بالذهن الذى لا يصغى أى باللا مبالاه **فالماعت** هى "الحس الإجتماعي "والاستماع المتبادل والإندماج الإتصالى فى عالم اجتماعى يرتكز على الكلمة وخالى من العنف والشر.

وأما بالمقارنة بالجشع **فالماعت** هى فعل الخير تطوعاً من النفس والوسيلة التى بها تتكون "الذات الإجتماعية "فى اعماق النفس.

٤٣- Cf. éd. POSEENER, *L'Enseignement loyaliste. Sagesse égyptienne du Moyen Empire*, Genéve, 1976.

تظهر هذه التعاليم العلاقة بين الثقة والإستغناء عن الاكتفاء الذاتى فى صورة الأسد .لايريد الأسد ان يستغنى عن اكتفائه الذاتى فعليه ان يدفع ثمن هذا القرار بالأرق:

من عنده حشد ينام للفجر
ولكن لاينام من يظل بمفرده
لم يرسل الأسد فى مهمة (أي لم يكن محل ثقة)
لا قطيعة لمن يعتزل خارج المربد.

(Cf. Posener, pp. 38 sq.)

المحاضرة الثالثة

البقاء بعد الموت والخلود

ورد فيما سبق على لسان الفلاح أن "ليس للجشع أعياد "كما يقول بتاح حتب أن "الجشع ليس له مقبرة ."علينا إذن أن ننتقل الآن من الحياة الدنيوية إلى الحياة الأخرى .فالعلاج الرئيسى ضد الإنعزال فى الحياة الدنيوية هو الاشتراك فى الأعياد حيث ينفتح المرء على الآخرين عندما يشترك فى الانفعالات الجماعية .وتوصى حكمة من الدولة الحديثة بـ "ألا تحتفل بمفردك ولا تبعد المقربين لك لكى يحيطوا بتابوتك يوم الجنازة"[١] . فالعيد وسيلة يندمج بها الفرد فيالحياة وفى الذاكرة الاجتماعية التيتمتد إلى المقبرة بعد الموت .وكونها بناء ضخم و مرئى ومفتوحة للزيارة، فالمقبرة تضمن للمتوفى استمرارية تواجده فى الحياة الاجتماعية[٢] . أما الجشع فليس له أعياد لأنه منغلق على نفسه وغير قابل للخروج منها .ولن يكون له مقبرة ليس لأنه غير قادر مادياً، بالعكس، ولكن لأنه لايستطيع أن يخلق لنفسه مكان فى الذاكرة الاجتماعية وبالأخص لأن ليس فى إمكانه توريث ثروته لأولاده .فيقول بتاح حتب" :لا يستطيع أن يكتب وصية سوى من يطبق **الماعت** ."وهنا يجب أن نتوقف قليلاً لأننا أمام مؤسسة مصرية صرفة يجب أن نتعرف عليها لكى نفهم أسباب عدم استطاعة الجشع تشييد مقبرة[٣] .كانت

١- OPETRIE 11 vso. 7; éd. J. CERNY, a.h. GARDINER, *Hieratic Ostraca*, Oxford, 1957, pl. I.

٢- J. ASSMANN, "Egypte ancienne, la mémoire monumentale" in PH. GIGNOUX (éd.), *La commémoration* (Bibl. d'EPHE, sect. sc. rel. XCI), Paris-Louvain, 1988, pp. 47-56.

٣- تناولت العلاقة بين "الوصية "و"المقبرة "و"العدل "بالتفصيل فى مقالتى المنشورة فى العدد الخاص بـ Westendorf تحت عنوان:

"Vergeltung und Erinnerung" in *Studien zu Sprache und Religion Ägyptens*, Götligen, 1984, pp. 687 - 701.

حالة المتوفي الاجتماعية – بالمصرى "إماخو" - بمثابة وضع اجتماعى. لكى يحصل على هذا الوضع كان على المرء أن يوفر ثلاثة شروط:

١- **وظيفة** تمكنه من مزاولة مهنة حرفية – وكانت هذه المهن تحتكرها الدولة – ومن الحصول على الموارد اللازمة لصرف أجور العمال.

٢- **ذرية** لتولي أمور الطقس الجنائزى مما يفترض وجود ثروة تورث لوريث بواسطة وصية.

٣- **تقدير** علنى مما يضمن له مكانة فى كل من الذاكرة الاجتماعية وتقدير المجتمع.

ليس هناك شك فى أن المقبرة كانت بمثابة الملكية الخاصة حيث كانت القوام المادى والرمز المرئى للون من الوان الفردية، ولكنها كانت أيضاً مؤسسة وواقعة اجتماعية بل، إذا أردنا استخدام تعبير موس (Mauss) عالم الاجتماع المشهور، كانت "الواقعة الاجتماعية الشاملة."

بعد أن قدمنا هذه المعطيات، فى إمكاننا الآن أن نتناول ثانية حكمة بتاح حتب المتعلقة بموضوع **الماعت** والجشع والتى أثارت مشاكل عديدة لدى الباحثين:

"إذا كنت قائد

تعطى أوامر لعدد كبير من الرجال،

فابحث عن المناسبات التى تمكنك فعل ما فيه الخير

بحيث يكون سلوكك لاغبار عليه.

كم هى عظيمة **الماعت** القوية المستمرة،

التى لم تهتز منذ زمن أوزير.

يعاقب من يخالف قوانينها،

وهذا ما لايدركه الجشع.

يمكن للدنيئة أن تكوّم ثروة

ولكن لا يرسى ولا يستمر الظُلم.

عند مجيئ المنية فالماعت هى التى سوف تدوم،

بحيث يستطيع المرء أن يقول "هذه هى ثروة أبى"[٤]

سوف نتناول هنا، على سبيل المثال، ما يقوله الفلاح الفصيح ليس عن الماعت ولكن عن نقيضها أى عن الكذب:

" الكذب ضال عندما يتحرك

سوف يعجز عن العبور بالمعدية

وعن القيام بسفر ميمون

ومن يثرى به سوف يظل بلا ذرية

وبلا وريث على الأرض

ومن يبحر معه سوف يعجز عن الإقتراب من الشاطىء

ولن يرسى مركبه على مرفاه الرئيسى"[٥]

٤- بتاح حتب، Dév. 84-98؛ الترجمات فى

C. LALOUTTE, *Textes sacrés*, p. 238; BRUNNER, *Weisheit*, p. 113.

والتعليق فى:

G. FECHT, *Der Habgierige und die Maat in der Lehre des Ptahhotep*, ADIK I, 1958.

٥- B2, 98-103; VOGELSANG, p. 221; LEFEBVRE, *Romans et contes*, p. 67.

نرى هنا مواضيع العبور والإرث والرسو وهى نفس المواضيع التى ترتبط **بالماعت**. مفتاح هذا التكوين الغريب يتواجد فى أحد المؤسسات الشرعية المصرية. كان من الضرورى أن تراجع وتختم الوصية فى مكتب حاكم الإقليم نفسه بحيث تتخذ عملية التوريث شكل اليمين المعلن: الثروة المكتسبة بطرق غير شرعية لاتورث كما نراه فى التعاليم "الموالية للنظام" حيث أن:

"كنوز الظالم لاتدوم؛

وسوف يكون عاجزاً عن إيجاد مؤونة لأولاده.

من يختلس، فى نهاية حياته،

سوف يكون عاجزاً عن إنجاب أولاد من "قلب مرتبط."

من يتحكم فى نفسه سوف تكون له أسرة

ولكن من كان "قلبه منزوع "

سوف يظل بلاوريث"[٦]

ومازال يعلم أمنموبى بعد مرور الف سنة أن:

"بيت المختلس يكون عدواً المدينة؛

شونه تدمر،

أموال أولاده تسرق

لكى تعطى للغير".[٧]

والمؤسسات التى كانت تؤمن "العبور" و"الرسو" والدوام" كانت تترتب كما يلى: توريث الثروة بواسطة وصية، ثم تأدية الطقس

٦- G. PODENER, *L'Enseignement loyaliste. Sagesse égyptienne du Moyen Empire*, Genéve 1976, §12.

٧- Amenemope 8, 5-8.

الجنائزى الذى يقع على عاتق الوريث؛ ولا طقس جنائزى دون وصية. وأخيراً وبالأخص :ذاكرة اجتماعية تذكارية .هذه الذاكرة هى التى تناشدها النصوص المنقوشة على جدران المقابر حيث تقر هذه النصوص انجازات المتوفى الأخلاقية أو، كما يقول بتاح حتب:"مطابقته **للماعت**."

وتاريخ هذا النوع الأدبى غنى بالمعلومات وعلينا أن ندرسه عن قرب .فنصوص المقابر تقودنا إلى نوع آخر من الأقوال وتنقلنا من أسلوب الحِكَم الموجه لجمهور عريض والمتعلق بتأملات حول أسس الوضع البشرى، إلى أسلوب السير الذاتية المثالية المنقوشة على المقابر والموجهة لجمهور بعينه والتى تلعب دوراً محدداً وثابتاً :هذه النصوص مرتبطة ارتباط وثيق بمؤسسة المقبرة[٨] وكانت فى البداية مجرد "تعليق على المقبرة ."فالمقبرة هى التى انتجتها .وما يهمنا فى بحثنا الحاضر هو أننا نلمس هنا أصل الأحاديث المتعلقة **بالماعت** .ونصوص المقابر هى منبع هذا النهر من النصوص الذى يتفرع إلى عدة فروع **.فالماعت** والمقبرة متصلتان اتصالاً وثيقاً منذ البداية وهذا ما يضفى للأخلاقيات المصرية هذه الصبغة المنفردة.

٨– فيما يتعلق بنصوص السير الذاتية التى ترجع إلى فترة ما قبل الدولة الحديثة، ارجع إلى –

A.ROCCATI, *La littérature historique sous l'Ancien Empire égyptien, Paris 1982*; M. LICHTHEIM, *Ancient Egyptian Autobiographies chiefly of the Middle Kingdom, OBO 84, 1988*; J.M.A. JANSSEN, *De traditioneele egyptische autobiografie vóór het Nieuwe Rijk*, 2 tomes, Leiden, 1946.

ارجع أيضاً إلى :

E. EDEL, *Untersuchungen zur Phraseologie ägyptischen Inschriften des Alten Reichs*, MDAIK 13, 1944.

وبما اننى تناولت فى عمل آخر موضوع علاقة الأخلاقيات والأدب فى مصر القديمة[٩] ، فلن أقدم هنا سوى موجز مختصر عن هذا التطور. ويجب علينا أن نرجع إلى منتصف الألف الثالث ق.م .حيث نقطة الانطلاق وهى تلك النصوص المختصرة التى كانت تخص المقبرة فى حد ذاتها وليس صاحبها وتتكون من صيغ سحرية موجهة ضد ناهبى المقابر فضلا عن اقوال تؤكد وتضمن ان المقبرة مشيدة طبقاً لقواعد الحق اى أنها شيدت دون أن تلمس المقابر القديمة بفضل الأجور الوافرة التى صرفت للعمال :

من قام بهذاا (العمل) لأجلى

لم يشتك

والحرفى، عامل الجبانة، قد صرفت له أجره

ولكن:

فليكن التمساح ضده فى الماء

فليكن الثعبان ضده على الأرض (اى)

من سوف يقوم بعمل ضد "هذا"

وضد من لم أفعل له شيء ابداً

فالإله هو الذى سوف يحكم (بيننا)"[١٠]

٩- "Schrift, Tod und Identität. Das Grab als Vorschule der Literatur im alten Ägypten" in a. et J. ASSMANN, c. HARDMEIER (éd.), *Schrift und Gedächtnis*, Munich, 1983, pp. 64-93. Id. ."Sepulkrale Selbstthematisation im alten Ägypten" in A. HAHN, V. KAPP (éd.), *Selbstthematisierung und Selbstzeugnis: Bekenntnis und Geständnis*, FRANCFORT, 1987, pp. 208-232.

١٠- URK. I, 29; ROCCATI, *loc. cit.*, §132.

وانطلاقاً من هنا، تطورت "السيرة الذاتية النموذجية "التى لم تعد تتحدث بعد عن المقبرة ولكن عن صاحبها.

خرجت من مدينتى

نزلت إلى إقليمى

اديت **الماعت** لصالح سيدى

أرضيت الإله فيما يحبه

قلت الخير وكررت الخير

قلت **الماعت** وطبقت **الماعت**

اعطيت خبزاً للجائع

ورداءاً للعارى

إحترمت أبى

تمتعت بحنان أمى

لم اقل ابداً شىء سىء

أو شريراو خبيث ضد أحد

لأننى كنت أتمنى السعادة وأن اكون

"**اماخو** "أمام الإله وامام الناس للأبد"[١١]

خرجت من مدينتى

نزلت إلى إقليمى

طبقت **الماعت** من اجل سيدها

١١- URK. I, 203, sq. ; ROCCATI, § 119, p. 144

أرضيته فيما يحبه

قلت **الماعت** وفعلت **الماعت**،

قلت الخير وكررت الخير.

بلغت المثالية لأننى كنت أريد الخير للناس،

حكمت بين طرفين وأرضيتهما

أنقذت الضعيف ممن كان أقوى منه،

فيمن كان لى سلطة عليه

اعطيت خبزاً للجائع

ورداءاً للعارى

وتعدية لمن لاقارب له

وتابوت لمن لا ابن له.

صنعت مركباً لمن لامركباً له،

خشيت أبى

تمتعت بحنان أمى

قمت بتربية أولادهم

هكذا قال من يحمل الإسم الجميل "ششى ."[١٢]

نلاحظ أولاً أنه من الصواب أن نصف هذه النصوص بأنها أيضاً "أحاديث متعلقة **بالماعت**" فمن الواضح أن موضوع **الماعت** يسيطر عليها .وصورة **الماعت** التى تستخرج منها مطابقة تماماً لكل ما سبق أن اشرنا إليه فى أدب الحكم .ويمكننا أن نميز صورة **الماعت** بأنها

١٢- URK. I, 198, sq. ; ROCATTI, § 120.

التضامن والحب المتبادل .فالتضامن يترجم بالفعل والكلام وهذا ما يقابل ازدواجية الماعت التى تفعل وتقال .اما الأفعال فتتلخص فى "عطاء "ما يلى :

خبز للجائع

رداء للعارى

مركب لمن لا مركب له

تابوت لمن لا ابن له

وعلى مستوى الكلام فلدينا الآتى :

- قول الخير وتكرار الخير

- عدم الذم فى الآخرين

- إصدار أحكام ترضى الطرفين

- انقاذ الضعيف من الأقوياء

نحن هنا أمام تضامن يسرى من القمة إلى القاع، اى "تضامن عمودى "إذا أمكن التعبير .وينتمى هذا النوع من التضامن إلى أخلاقيات النجاة والحماية والتى نجدها أيضاً فى التوراة والقرآن .وهى عكس الأخلاقيات العقلانية - الأكثر حداثة فيظهورها - والتى تستند على تضامن أفقى.

ويفرض التضامن العمودى مسئولية على الثرى تجاه المحروم ولكن لايعنى ذلك تجريد النفس من ثروتها ولكن تحسين أوضاع الفقراء بالإحسان والصدقة.

الهدف هنا ليس إلغاء عدم المساواة ولكن تخفيف أثرها .وهذا ما تعنيه الجملة اللافتة للنظر التى ترد فى جميع النصوص: "انقذت الضعيف من يد القوي" .[١٣]

من يمارس هذا التضامن يستجلب حب الآخرين .إذن فالمقصود هنا هو الحب الموضوعى وليس على المصرى أن يحب ولكن أن يكون محبوباً من الآخرين .ويحصل على هذا الحب بواسطة **الماعت**.

مفهوم الحب يترجم مبدأ التضامن الذى يلعب دوراً هاماً فى أدب الحِكَمْ حيث يتحقق الاندماج العاطفى على مستويات متنوعة، بدءاً من النطاق العائلى الضيق حتى النطاق الواسع المشار إليه بجملة "كل الناس "مدرجاً كذلك الملك أو الإله – وفى الدولة القديمة الملك والإله مرادفان لبعضهم البعض – فى هذا الإندماج .وتشير إلى هذا النوع من الحب تلك الجملة التى وردت فى تعاليم بتاح حتب، المشار إليها أعلاه، والتى تنص أن الإستماع "يؤدى إلى الحب الكامل ."وبهذا الإندماج ينعم المتوفى بحالة اجتماعية محددة أى حالة "**الإماخو**:"

"إننى **إماخو** أمام الملك

إماخو أمام الإله الأكبر،

إماخو أمام الناس

إننى محبوب أبيه

محبوب أمه

ومحبوب أخوانه ."[١٤]

١٣ – Cf. EDEL, loc.cit, 42, § 12. Cf. généralement H. BOLKESTEIN, Wohltätigkeit und Armenpflege in der Antike, Utrecht, 1939.

١٤– URK. I, 222; ROCCATI, § 222. بالرغم من أن هذا النقش يرجع إلى فترة اختفى فيها التميز بين السيرة النموذجية والسيرة المهنية وحيث كلمة ماعت تبدو وكأنها استبعدت .

إن مصطلح "**إماخو**" يترجم حالة صاحب المقبرة التى يقرها التقدير العلنى والتى تضمن له مكانة دائمة فى الذاكرة الاجتماعية.

ولكن هناك ملحوظة تبدو لى فى غاية الأهمية فلم نجد فى هذه الأحاديث عن الذات المثالية والمتعلقة **بالماعت**، اية إشارة إلى مهنة المتوفى أو إلى انجازاته الشخصية ولا إلى الإمتيازات التى حصل عليها بفضل الملك .ولدراسة هذه الموضوعات علينا أن نتوجه إلى نوع آخر من النصوص الجنائزية يتزامن تطورها وتطور السيرة الذاتية المثالية ولكنه نابع من أصل مختلف وظل منفصل عنها تماماً طوال فترة الدولة القديمة؛ واطلقت تسمية "السيرة المهنية "على هذا النوع من النصوص، على الرغم من أننا قد استبعدنا هذا النوع من دراستنا حيث لم تذكر فيه **الماعت**، إلا أنه هام أن نعرف أن هناك نوعين مختلفين من النصوص يصور المتوفى نفسه فيهما فى صورتين مختلفتين تماماً .النوع الأول من النصوص يخص المقبرة ويرجع فى أصله إلى التعليق البسيط الذى كان يصف المقبرة، أما النوع الثانى فيتعلق باسم المتوفى ولم يكن سوى امتداد لهذا الإسم .النوع الأول يرسم صورة غير شخصية لصاحب المقبرة تمثله على هيئة مثالية عامة، أما الثانى فيعطى الصفات الشخصية وتلك التى تخص وظيفة لامعة فريدة .الأول معتمد على مبادىء أخلاقيات الإندماج والثانى على مبادىء أخلاقيات التميز .ويجدر الإشارة هنا انه لا تتعلق **بالماعت** سوى أخلاقيات الاندماج.

كان هذان الطريقان خلال الدولة القديمة يقودان إلى حالة "**الإماخو**" ومنها إلى البقاء بعد الموت :فكل من **الماعت** والوظيفة ضروريان فالأولى تحقق الاندماج العاطفى داخل الذاكرة الاجتماعية والثانية تؤدى إلى التميز الخاص بالشخصيات الهامة .وكلاهما ضروريان حيث يتحقق البقاء من خلال الإندماج والتميز أى بالتطابق مع **الماعت** وبالوضع الاجتماعي المرموق.

لما كان قد سبق لنا أن ذكرنا أن **الماعت** تتماثل مع إرادة الملك، فلذا يبدو من الغريب أنها لا تحقق من خلال أداء الوظيفة حيث انها ليست خدمة الملك وإنما خدمة الآخرين .ولكن لاغـرابة فى ذلك إذا تذكرنا أنه فى هذا العصر لا يوجد فرق بين الدولة والمجتمع؛ والتضامن مطلوب لأنه ركيزة الدولة فالملك يرغب فى أن يخدم الناس بعضهم . وبما أن الوظيفة كانت تعتبر امتياز فخدمة الملك كانت مرغوبة وليست مفروضة .وليس هناك داعى لأخلاقيات مقررة بالنسبة لتأدية الوظيفة حيث الإمتيازات الممنوحة لمن يخدم الملك كانت واضحة للكل مما يغنى عن المناداة بالتضامن .حيث إن المسألة هنا لا تتعلق بفعل الخير ولكن بالطموح وهو ميل طبيعى فى الإنسان فلا حاجة لإثارته .وهذا بالذات هو الذى تغيرفى الدولة الوسطى حيث الأسرة الحاكمة اضطرت إلى اللجوء للدعاية كما اثبته بوزنير (Posener)[١٥]

إن كـلا النوعين من النصـوص المنقـوشـة على المقـابر والذان لم يخطلتا ابداً طوال عصر الدولة القديمة بدأ فى الإختلاط بعد نهايتها، وقد تكوّن منهـمـا نوعاً جديداً من النصوص يمثل قمة السير الذاتية المصرية هذا هو نموذج السير الذاتية التى ترجع إلىعصر الإنتقال الأول. هنا تختفى الإشارة إلى خدمة الملك ولا يقود المتوفى إلى الأبدية سوى طريق **الماعت** .فالإندماج يغطى على التميز وتحقيق **الماعت** يصبح مرتبطاً بجدارة فردية وتحقيق مثالية تتخطى الفردية .فالحياة التى تحقق طبقاً **للماعت** تحقق كل من الإندماج والتميز.

ويمكن ان نصف هذه الرؤية الجـديدة بأنهـا "اختراع الفضيلة". فالفضيلة هى ظاهرة اجتماعية وفردية فى نفس الوقت وهى وسيلة يندمج بها الفرد فى المجتمع ويتميزفيه فالحياة المطابقة **للماعت** تمكّن من الإندماج والتميز فى آن واحد.

١٥- G. POSENER, *Littérature et politique dans l'Egypte de la XII^e dy-nastie*, Paris, 1956.

يكشف استخدام مفردات جديدة عن مجيء الفضيلة لتحل محل الطريقين السابقين – **الماعت** والتميز .فالإصطلاح الأكثر شمولية هو نفرو أى "الجمال والطيبة "الذى قابل فيما بعد باليونانية αφετη. كما استخدمت اصطلاحات اكثر تخصصاً مثل إيون نفر بمعنى "طبع طيب "وقديت بمعنى "صفة، خاصية "وبيا بمعنى "طابع ، سمة" وإيمات بمعنى "حسن، لطف "وواخ-إب بمعنى "صبر، عطف، رفق" إلخ ...

ولكن ينبغى أن نلفت النظر ان كلمة "**ماعت**" لم ترد فى السير الذاتية التى ترجع إلى عصر الانتقال الأول – والرجوع إلى هذه النصوص اصبح سهل بفضل المجموعة الهائلة والمعبرة التى جمعها شنكل .(Schenkel) واغرب من ذلك ان جميع الصيغ المستخدمة فى نصوص الدولة القديمة والمرتبطة **بالماعت** تتواجد فى السير الذاتية السابق ذكرها ولكن بدون اى إشارة إلى **الماعت** .لم ارا إلا سبباً واحداً لهذا الحذف هو أن **الماعت** فى ذلك الوقت قد تماثلت مع الدولة أى أصبحت "**ماعت** الدولة "والتى سوف نتناولها فيما بعد فى المحاضرة الخامسة .فالرؤية الجديدة لعالم عادل وجدير بالتقدير – الذى تختلط فيه تحقيق السلوكيات الأخلاقية المثالية وتأدية الوظيفة – لا ترتبط بالمفهوم التقليدى **للماعت** إلا فى الدولة الوسطى التى اعقبت عصر الإنتقال الأول .

هذه الرؤية الجديدة للإنسان معبرعنها باختصار فى حكمة نجدها فى كل من أدب الحكم ونصوص المقابر تحت أشكال مختلفة مثل:

- فعل الخير (مثل) الصرح.[١٦]

١٦- P. VERNUS, *RdE* 28, 141 doc. 13; p. 145 n.f; H; de Meulenaere, BIFAO 63, pp. 32 sqq.; E. OTTO, *Die biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit* (PE2, 1954), Nr. 16; 25; 62; 137.5.

- الطبع الطيب (مثل) الصرح.[17]
- الصبر هو صرح المرء .[18]

وفى شكلها العام :

- فضيلة المرء هى صرحه .[19]

مما يعنى أن الفضيلة هى الصرح الوحيد الذى يستطيع المرء أن يبنيه بنفسه .حيث الفضيلة هى التى تهم فقط والماعت أصبحت الوسيلة التى بها يبنى المرء "صرحاً "معنوياً فليس هناك حاجة لتشييد مقبرة أو لخدمة الملك لكى يستطيع المرء أن يعظم نفسه بواسطة "صرح."

ولكى تتضح هذه الفكرة سوف نستعين مرة أخرى بنصوص التعاليم .فتأخذ تعاليم مريكارع النداء القديم الخاص بضرورة تشييد مقبرة وتحوله طبقاً للإتجاه الجديد، فتنص التعاليم :

١٧- E. OTTO, *Die biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit* (PE2, 1954), Nr. 32.

١٨- G. POSENER, *L'enseignement loyaliste*, § 13.3. Pour *w3h jb* cf. E. *Königtum des*BLUMENTHAL, *Untersuchungen zum ägyptischen mittleren Reichs*, 1970, 277.

(واح – إب) هى الصفة الأكثر إرتباط بمفهوم "السمع الجيد"، انظر اعلاه،

١٩- Stéle de Montouhotep, Londres UC 14333 éd. GOEDICKE, *JEA* 48, 1962, p. 26; Cf. SCHENKEL, *JEA* 50, 1964, pp. 11sq.

ترتبط كلمة "صرح "هنا بفكرة الذاكرة لانها مقابلة لفعل خمى "ينسى ."البيت اللاحق ينص على ان "الإنسان الذى ساء سلوكه سوف ينسى ."تعاليم بتاح–حتب تستخدم كلمة سخا "يتذكر "بدلاً من منو "صرح" :"ذكرى المرء هو نبله يأمت .(Dév. 487 sq.) "فى تعاليم مريكارع، نجد بت "السماء" :"سماء المرء هو الطبع الطيب. "

إثر بيتك الغربى

وخلد مكانك فى الجبانة [٢٠]

ثم:

بالإستقامة وبتحقيق **الماعت**،

حيث أنها اليقين الوحيد الذى يستطيع قلب

المرء أن يرتكز عليه" [٢١]

ولكن الفلاح الفصيح هو الذى يعبر عن هذه الفكرة بوضوح :

الماعت خالدة،

تنزل إلى الجبانة

مع من طبقها

أنه يوضع فى المقبرة ويتحد بالأرض

ولكن اسمه لا يمحى من على سطح الأرض

ويذكر بفضل الخير الذى فعله. [٢٢]

...

٢٠- تعاليم جدفحور (Djedefhor) انظر - :

POSENER, in *RdE* 9, 1952, pp. 109 sqq.; Cf. G. FECHT, *Der Habgierige und die Maat*, pp. 50 sq.; H. BRUNNER, in *Studia Aegyptiaca* I, pp. 56-64; id., in E. HORNUNG, O. KEEL (éd.), *Studien zu altäyptischen Lebenslehren*, OBO 28, 1979, pp. 113 sq.; pp. 121 sqq.

٢١- P 127-128, cf. G. POSENER, in *Ann CF* 66, 1966/67, p. 343.

٢٢- B1, 307-11 = B2, 72-76; VOGELSANG, pp. 211-213. LEFEBVRE, Romans et contes, p. 66.

قل **الماعت** ومارس **الماعت**

لأنها عظيمة وفعالة،

إنها تدوم وقد أثبتت فاعلياتها.

إنها هى التى تقود لحالة **الإماخو**" .[٢٣]

هكذا نرى كيف تختلط فكرة **الماعت** مع المقبرة فى الفكر المصرى .فهما المبدأ والوسيلة الأساسيتان لضمان البقاء بعد الموت ويبدو أنهما يشكلان كيان واحد لايتجزأ.

ولكن هناك نص يقدم نظرة مختلفة تماماً عن الصلة التى تربط بين **الماعت** والمقبرة وهو ماجاء على لسان بطل قصة "اليائس ."إن مشكلة اليائس تتركز فى اكتشافه أن هذه الصلة قد تلاشت نهائياً حيث **الماعت** التى تتحقق على الأرض تفترض تضامن كلا من المجتمع ونظام الدولة الإلهى السياسى.

والعكس صحيح ففى عالم خال من النظام والتضامن لم تعد إمكانية فعل وقول **الماعت** موجودة ويصبح البقاء بعد الموت دونها مستحيلاً .وحيث تحل القطيعة محل التواصل فينقسم العالم إلى "الهُنا" و "هُناك ."ويعبر "اليائس "عن الرؤية الجديدة للعالم الآخر فى البيت الأخير من الفقرة التالية :

"نعم، حقاً من سوف يكون هناك سوف يصبح إله حى

يعاقب من ارتكب الجريمة،

نعم، حقاً من سوف يكون هناك سوف يقف على المركب

موزعاً القرابين المختارة على المعابد؛

٢٣-- LEFEBVRE, *Romans et contes*, p. 67. B1, 320-22 = B2, 84-87; VOGELSANG , pp. 215, sq.;

نعم، حقاً من سوف يكون هناك سوف يصبح حكيم،
ولن يُستبعد عندما يرجو رع بخطبه" .[٢٤]

مرة أخرى، لم تُذكر **الماعت** صراحةً وإنما تشير إليها ضمناً بوضوح تلك الأنشطة البشرية الثلاثة الدالة عليها :العدالة والثواب والحكمة – وهى انشطة لا تجد وحدتها وارتباطها إلا فى مفهوم **الماعت** .إن هذه الفقرة تنص بوضوح أن **الماعت** لاتسود ولاتطبق إلا فى "هنُاك."

والعكس صحيح ففى العالم الآخر لم يعد يعتبر"الغرب الجميل" المكان الذى يبقى المتوفي فيه بصفته "**إماخو** أمام الناس ."هناك سوف يصبح كيان مغاير تمتماً أنه سيكون "إله حى ."إن الفارق بين تلك الحالتين لايفهم إلا إذا ميزنا بين "البقاء بعد الموت "و"الخلود ."[٢٥]"

"**الإماخو** "كائن قابل للموت يبقى فى المقبرة بعد الموت؛ أما "الإله الحى "فهو كائن خالد .والفارق بين البقاء والخلود هو الفارق نفسه الذى يفرق بين مصير البشر من ناحية ومصير الملك والآلهة من ناحية أخرى .وهذا الفرق لم يختفى فى نهاية الدولة القديمة إلا أن الإنسان لايطمح إلى الخلود بصفته إنسان ولكن بكونه "إله حى ."إن الفارق بين عالم البشر وعالم الآلهة الذى ينتمى إليه الملك ايضاً – لايضيق بل بالعكس، كما سوف نراه فيما بعد، ولكن لكى يتخطى هذا الفارق استخدمت أفكار جديدة فيما يخص مرحلة الإنتقال والتحول .وتتعلق هذه الأفكار بالمفاهيم المتصلة "بالإنسان الداخلى"

٢٤- pBerlin 3024, 142-147; cf. H. GOEDICKE, (1970), *The Report about the Dispute of a Man with his Ba*. Baltimore, pp. 178-182; W. BARTA, *Das Gespräch eines Mannes mit seinem Ba, MÄS* 18, 1969, pp. 18, 28, 47; C. LALOUTTE, Textes sacrés, p. 226.

٢٥ – انظر مقالتى "Totenkult, Totenglauben" فى LÄ VI, pp. 659-676

والفردية الروحانية والتى قد درسناها من قبل .وهكذا نلاحظ وجود إرتباط محدد بين ثلاثة أمور جديدة :

١- تصور للإنسان الداخلى،

٢- تصور للعالم الآخر حيث الإنسان لايبقى بعد الموت وإنما يستمتع بحياة أبدية وبخلود من النوع الإلهى،

٣- تصور لمرحلة انتقالية من عالم إلى آخر :محاكمة الموتى.

اعتقد أننا أمام "اقتحام نحو السمُوّ "طبقاً لتعبير الفيلسوف ياسبرز (Jaspers) ويتحقق هذا الاقتحام فى الاتجاهين الخارجى والداخلى. يتفتح خارج العالم المرئى العالم الآخر الخاص بالإله أوزير وهو عالم سفلى؛ ويتفتح فى الداخل عالم الروح الغير مرئى .فهناك اتفاق تام بين الرؤية الجديدة للعالم الآخر والرؤية الجديدة لـ "إنسان داخلى" أى الروح .العالم الآخر حيث الإنسان الذى تحول إلى إله حى سوف يتمتع بحياه أبدية هو مملكة أوزير؛ والشكل الذى سوف يحقق به الإنسان العبور هو شكل البا أى الروح الخالدة، وتصور هذا العبور يأخذ شكل المحكمة الإلهية.

قبل أن نتناول محكمة الموتى، وهي ذات أهمية جوهرية لتحليلنا لمفهوم **الماعت**، علينا أن نفسر سريعاً مفهوم البا [٢٦].من المكونات المختلفة التى تكوّن الشخصية عند المصريين، مثل "الكا "و"القلب" و"الظل "والإسم والجسد الخ...، نجد أن البا ترتبط ارتباط وثيق بمفهوم الإنتقال بين العالمين، لذا فهى تصور على شكل طائر، فالطائر الذى يطير يحقق الإنتقال بين الأرض والسماء.

٢٦- الدراسة الرئيسية - :

L. V. ZABKAR, *A Study on the Ba Concept in Ancient Egyptian Texts*, SAOC 34, 1968, see in particular pp. 115-123.

أثناء الدولة القديمة، كان الملك هو الوحيد الذى له با لأنه يختلف عن باقي البشر، ويحقق هذا التحول بعد الموت صاعداً إلى السماء ليتحد مع الإله رع، بينما باقى البشر يبقون، أو "يختبئون "طبقاً لجملة وردت فى نصوص الأهرام، فى المقابرهم المشيدة فى "الغرب الجميل." والتصورات التابعة للبا والخاصة بالتحول والخلود - لا تصبح فى متناول الجميع إلا بعد سقوط الدولة القديمة.

والبا إصطلاح "عتَبى "يرمز للتحول من المرئى إلى غير المرئى. يقال عن الظواهر الطبيعية أنها با، كما يطلق على الشكل الملموس لبعض الآلهة، فالهواء مثلاً يعتبر با الإله شو إله الهواء أو الريح.[27]

ومحاكمة الموتى تعتبر كذلك تصور "عتبى "لأنها ترمز وتأسس - إذا أمكن التعبير - اجتياز عتبة الباب الذى يفصل بين العالمين والذى يجب على الإنسان أن يجتازه لكى يصل للعالم الآخر ويعيش فيه كإله حى.

نحن إذن أمام ظواهر "عتبية"، طبقاً للإصطلاح الذى قد أدخله عالم العلوم الإنسانية فيكتور تورنر (Victor Turner)[28] كلمة عتبية (liminalité) المشتقة من كلمة "عتبة" (= اللاتينية limen) تلخص التجارب المتعلقة باجتياز "عتبات"، وهى تشير إلى الإنفصال والإتحاد، الإبعاد والوساطة أى إلى "العبور ."المظهر المجرد للعتبية يترجم فى الأشكال المجسمة للصور والرموز وكذلك فى "طقوس العبور." وهذا ينطبق تماماً على محاكمة الموتى.

٢٧- ZABKAR, pp. 11, sqq.

٢٨- V. W. TURNER, *The Forest of Symbols*, Ithaca, 1967, pp. 93-111; *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Ithaca, 1969, pp. 94-130; "Liminality in the Performative Genres" in J. Mac Aloon (éd.), *Cultural Frames and Reflexions*, San Francisco, 1981.

طبقاً للناحية الشكلية للنظرية العتبية، فكرة محاكمة الموتى تعنى تعلية العتبة وهى الفارق بين البقاء والخلود . كلما يزداد الفارق بين الدائرة والآخر كلما تعلو العتبة التى يجب أن تخطى . كلما صعب العبور كلما تعقدت تجسيماته الطقسية.

والآن لدراسة محاكمة الموتى، سوف نأخذ كنقطة إنطلاق نص يرد فيه جميع التصورات العتبية السابق ذكرها اى البا والعبور والمحاكمة والخلود .ورد هذا النص فى تعاليم مريكارع – وسوف استخدم هنا ترجمة الأستاذ يويوت (J. Yoyotte) الذى قدم لنا أفضل دراسة عن فكرة محاكمة الموتى المصرية:[٢٩]

تأتى الروح (بـا) إلى المكان الذى تعرفه

دون أن تبتعد عن طرق الأمس

لا يستطيع اى عمل أن يحولها عنها

وتصل إلى من سوف يعطيها الماء.

المحاكمة التى تحكم على الخاطىء

أنت تعرف أنها ليست هينة

٢٩– J. YOYOTTE, *Le jugement des morts selon l'Egypte ancienne*, in *Sources Orientales* IV, Paris, 1961; J. SPIEGEL, *Die Idee vom Totengericht in der ägyptischen Religion*, *LÄS* 2, 1935; S.G.F. BRANDON, *The Judgment of the Dead: an Historical and comparative Study of the idea of a post-mortem Judgement in the Major Religions*, London, 1967; R. GRIESHAMMER, *Das Jenseitsgericht in den Sargtexten*, Äg. Abh. 20, 1979; CHR. SEEBER, *Untersuchungen zur Darstellung des Totengerichts im alten Ägypten*, MÄS 35, 1976.

في ذلك اليوم الذى يحكم فيه الحقير

في الوقت الذى يؤدى فيه وظيفته

ويلاً للمتهم إذا حُقق معه جيداً .

لا تطمئن لطول السنين،

إنهم يرون فى لحظة حياة بأكملها

عندما يفرج الإنسان من عملية الرسو

فأن أعماله تُكدس بجانبه.

ما هو هناك يستمر للأبد

فإنه أحمق ذلك الذى يمارس ما هو مُدين.

ولكن من يصل دون جريمة

سوف يكون هناك مثل الإله

يتنزه بحرية مثل أسياد الخلود. "[٣٠]

وسوف نتناول الآن فكرة محاكمة الموتى التى لا تتطلب هنا دراسة دقيقة إلا من ناحية واحدة : ماذا حدث بنظرية **الماعت** فى هذه الظروف الجديدة ؟ هل أصبح لها وظيفة جديدة ؟ هل تحولت أم بقت كما هى؟

لكى نجيب على هذه الأسئلة، علينا أن نرجع إلى نوع ثالث من النصوص أى إلى الأدب الجنائزى الذى يدخلنا فى عالم مختلف تماما عن الأثنين الآخرين – الحكم والسير الذاتية المثالية المنقوشة على المقابر– لأنه تحدده تصورات وممارسات سحرية.

٣٠- Merikare, pp. 52-57, cf. l'analyse métrique de G. FECHT, *Der Vorwurf an Gott in den Mahnworten des Ipuwer*, AHAW 1972, p. 147 avec p. 222 et pp. 228 sq.

وبما أن السحر كان بمثابة علم عند المصريين فكان يضفى صبغته على كل ما يتصل به .لذا فالماعت كلما خضعت لمقاييس السحر كلما كانت تأخذ شكل صحيح و"شامل : "وسوف يطرأ عليها تطوراً كبيراً حيث اصبحت مقننة .ولكن في ماعدا الأحاديث السحرية الجنائزية تظل الماعت مجرد مبدأ ولم تكن ابداً قانوناً مدوناً مثل قانون حامورابى أو ناموس موسى .هى أساس كل التشريعات ولكن بكونها مبدأ مولّد وليس القانون ذاته .أما السحر فيحتم تحديد معنى "فعل" و "قول" الماعت؛ لايكفى أن يقول المرء فى هذا المجال أنه قد اعطي خبز للجائع وملابس للعارى وأنه لم يذم فى الآخرين .فالمسألة تتعلق هنا بتعداد شامل ولكن هذا التعداد لا يشير إلى ما فعله الإنسان ولكن إلى ما لم يفعله .وكما قال برجسون (Bergson) فـ "الثمرة المحرمة" هى عنصر الأخلاقيات الرئيسى .لذا فالأخلاقيات تحدد على شكل تحذيرات وتُعَلم على شكل مواعظ.

لم نتوقف هنا على المراحل المختلفة التى مر بها هذا التقنين وسوف نتناول مباشرةً شكله النهائى كما ورد فى فصلى ٣٠ و ١٢٥ من كتاب الموتى فى الدولة الحديثة أى خلال منتصف الألف الثانى ق.م.

الفصل ١٢٥ معروف باسم "إعلان البراءة "[٣١] ويحتوى على قائمتين طويلتين للذنوب التى يؤكد المتوفى انه لم يرتكبها .الأولى موجهة للإله الأكبر الذى يرأس المحكمة فى عالم الأخرى إلى مساعديه وعددهم ٤٢ إله .إختلافاً مع الرأى السائد الذى يوضحه يويوت Yoyotte والذى يعتبر ان هاتين القائمتين فى مجملهما مطابقتين لبعضهما، يبدو لى أنهما متصلتان ببعضهما ومكملتان لبعضهما حيث مبدأ تكونهما كالآتى :الموضوع المطول فى أحد القائمتين لم يُذكر إلا

٣١- Ch. MAYSTRE, *les Déclarations d'innocence* (IFAO, Rech d'archéol., de phil et d'hist. 8, Le Caire, 1937).

بإختصار فى القائمة الأخرى .وهكذا نحصل على قائمتين تحتوى كل منهما على جميع مجالات الشرّ دون أن يكون بهما تكرارات عديدة.

بينما قائمة (أ) فى غاية الوضوح فالقائمة (ب) تعدد الذنوب دون ترتيب واضح .إذاً فسوف نتبع القائمة الأولى.

هذه القائمة تبدأ بحوالى عشرة ذنوب عامة خطيرة ولا تذكر منهم القائمة(ب) إلا **الإسفت** وهى من المدلولات الأكثر تعارضاً مع **الماعت** وأشملهم حيث تشمل جميع الذنوب مثلما يشمل مفهوم **الماعت** عدم إرتكابهم جميعاً.

لم اسبب أى **إسفت** ضد الناس

[لم ترد فى قائمة "ب "سواء كلمة "**إسفت**"]

لم أسىء معاملة الماشية

لم أرتكب جريمة فى مقر **الماعت**

لم أتعرف على ما ليس له وجود

لم أسىء

لم أكن ......(؟)[٣٢]

لم يُبلَّغ عنى قائد مركبة (الشمس)

لم أسبَّ الإله

لم أسلب اليتيم

لم أفعل ما هو تحريم إلهى".

٣٢– بيوت غير واضحة ويترجمها P. Barguet : " لم ابدا يوم باستقبال رشوة من قبل الناس الذين كان عليهم ان يشتغلوا من اجلى" (Le Livre des Morts des anciens Egyptiens, Paris, 1967, p. 158).

الرقم الحادى عشر يليه عبارة عن ذنب يتعلق بالكلام :لم أذم فى خادم أمام رئيسه ."

وهذه الجملة تماثل – فى القائمة(أ) - موضوع "التضامن "الوارد بتطويل وتحديد فى القائمة (ب). ويمكن جمع الذنوب المختلفة حول الذنبين الجوهريين الذين قد تناولناهما فى المحاضرة السابقة :

١– لم أكن جشع :

اى الذنوب المرتكبة ضد التضامن الفعال أى فعل **الماعت** .

٢– لم أصم أذنى عن كلام **الماعت** :

اى الذنوب المرتكبة ضد التضامن الإتصالى اى قول **الماعت**/ كلام/سمع.

على مستوى السعى، نجد القتل والنهب والسلب والعنف والتلف الخ...

أما المستوى الخاص بالكلام والإنصات فى المجال الإجتماعى فيرد بتفصيل شديد فى القائمة (ب) ويشير مرة أخرى على أهميته القصوى فى الفكر المصرى .فيتعلق الأمر بعدم الثرثرة والاستهتار فى الكلام والصياح واللعن والذم وسب الملك والإله، وعدم الإيحاء بالرعب والتلصص والإشارة ضد أحد والإثارة ورفع دعوى ضد أحد، والكذب وعدم الإنصات **للماعت**.

كل هذه الذنوب غير واردة فى القائمة (أ) التى بالمقابل تتوسع فى موضوع "عدم القتل "بمعنى "عدم التسبب فى الآلام : "

لم أسبب حزن

وبكاء

وقتل

ولم أعطى أمر لقاتل

ولم أسبب آلام لأحد".

الجزء الثانى من القائمة(أ) يحتوى على حوالى عشرين إعلان تتعلق بمفاهيم أكثر تحديداً فيما يخص الطهارة والصواب والتى تعبر عن أخلاقيات أو مبادىء أكثر مهنية منها عامة وشاملة.

فنجد فى الأول ثلاثة مبادئ متعلقة بعدم إنقاص القرابين أو إفسادها أو سرقتها؛ ومبدأ من هذا النوع موجود أيضاً فى (ب) ثم يليه مبدأين يختصان بالطهارة الجنسية والذان تردان شبه متطابقان فى القائمة (ب).

ثم خمسة مبادئ خاصة باستخدام الموازين والمقاييس، إحداهم ترد باختلاف ضئيل فى (ب).

وأخيراً هناك عشرة مبادئ تختص بنوع غير موجود فى قائمة "ب" ويتعلق هذا النوع بمحرمات دينية مثل مدُ سدود فى المياه الجارية أو إطفاء نار فى حموتها.

القائمة (ب) تشدد على مبادئ التضامن الفعلى و الإتصالى التقليدية والعامة فى حين قائمة (أ) تشدد على الذنوب المرتكبة ضد الآلهة .وبينما كتبة الفصل ١٢٥ من كتاب الموتى اقتبسوا من نصوص الحكم ونقوش المقابر لكتابة القائمة (ب)، فمن الواضح أن مصادر أخرى استخدمت لكتابة (أ).

ويمكننا التعرف على هذه المصادر فهى تتمثل فى نوعين لم تصلنا إلا من خلال نسخ متأخرة جداً ولكن من المؤكد انهما كانا قد وجدا فى العصور السابقة وهما " :اليمين التلقينى "للكهنة و"التعاليم الكهنوتية ."تدوُن التعاليم الكهنوتية قواعد حياة الكهنة ويمثل اليمين التلقينى تعهدهم الرسمى بإتباع هذه القواعد .وصل إلينا يمين من هذا

النوع مكتوب باللغة اليونانية وشبيه بوضوح بالفصل ١٢٥ من كتاب الموتى [٣٣] .وهذا النص يؤلف بين ثلاثة أنواع من القواعد:

١- قواعد الأخلاقيات العامة مثل عدم القتل وعدم ارتكاب الزنا،

٢ - قواعد متعلقة بالأوزان والمقاييس،

٣ - محرمات خاصة مثل الدخول إلى مكان نجس ولمس فروة النعجة واخذ سكين، الخ ...

نفس الثالوث الموضوعي يتواجد في مجموعة من نصوص ترجع إلى العصر اليوناني الروماني وهي في الواقع مقتطفات من التعاليم الكهنوتية [٣٤] .وهي منقوشة على الأبواب التي كان يدخل منها الكهنة في المعبد .التواز واضح بين وضع الكاهن الذي يدخل المعبد والمتوفي الذي يدخل في العالم الآخر .كلاهما يدخلان في مكان طاهر ومقدس بالحضور الإلهي.

ولكن نرجع للسؤال الذي طرحناه :هل تغيرت **الماعت** وفقاً لهذا التقنين السحري الجنائزي؟ سوف أجيب بنعم؛ توسعت **الماعت**

٣٣- R. MERKELBACH, "Die Unschuldseklärungen und Beichten im ägyptischen Totenbuch, in der römischen Elegie und im antiken Roman", in *Kurzberichte aus den Giessener Papyrus-Sammlungen* 43, Giessen, 1987; id. "Ein ägyptischer Priestereid", in *ZPE* 2, 1968, pp. 7-30; id., "Ein griechisch-ägyptischer Priestereid und das Totenbuch", in *Religions en Egypte hellénistique et romaine* (Colloque de Strasbourg, Paris, 1969), pp. 69-73; R. GRIESHAMMER, "Zum"Sitz im Leben" des negativen Sundenbekenntnisses", in ZDMG Supplément 2, 1974, pp. 19-25.

٣٤- GRIESHAMMER ، في المرجع المشار إليه اعلاه ص ٢٢، هامش ١٤، يعطينا قائمة لهذا النوع من النصوص، انظر:

M. ALLIOT, *le Culte d'Horus a' Edfou au temps des Ptolémées*, BE 20, 1949, pp. 142, sqq., pp. 181 sqq.; H.W. Fairman, *MDAIK* 16, 1958, pp. 86-92.

واتجهت نحو أخلاقية مهنية كهنوتية حيث مفهوم المحرمات الإلهية يلعب دوراً رئيسياً وبالأخص فى قائمة(أ) والتشابه الواضح بين إعلان التبرير والنصوص الكهنوتية المتأخرة يدل أن **الماعت** تطورت فى هذا الإتجاه .

وهذا التشابه يمكن أن يعلمنا أكثر من ذلك عن وظيفة إعتراف البراءة :إنه يحمل صفة التكريس أو التلقين* . التلقين هو الطقس العبورى المثالى، ووفقاً للشكل الذى أعطاه المصريين لهذه الفكرة فمحاكمة الموتى هى قبل كل شىء طقس تلقينى طبقاً لنموذج الطقس التلقينى الكهنوتى [٣٥].

والتلقين يقتضى عادة وجود "مُلقِن ملم بعلم الأساطير" (mystagogue) يقود المبتدئ خلال الإختبارات المختلفة .فى مناظر المحاكمة المصورة بوفرة على البرديات وعلى جدران المقابر [٣٦]، الإله انوب هو الذى يمثل هذا الدور وكذلك الإلهة **ماعت** فى حالات عديدة، ممسكاً يد المتوفى يقودونه إلى قاعة المحاكمة التى تسمى "قاعة **الماعت** المزدوجة "ثم يقدمونه – مبروراً – للإله أوزير.

طقس التلقين يحقق الإندماج الاجتماعى ويؤهل الملقن للحصول على عضويته للرابطة المعنية بشرط أن يكون قد أثبت جدارته .وهذا

---

* شعائر التكريس او التلقين، هى " :عبارة عن طقوس تلقين منظمة لادماج المراهقين فى الحياة الاجتماعية ...وتمثل هذه للممارسات الجهود التى تبذل لربط الشباب باحكام بالنظام الاجتماعى القائم كما تعتبر وسيلة لنمو التماسك الاجتماعي" . (معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية إنجليزي–فرنسي–عربي للدكتور احمد زكى بدوى، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٨ ، الطبعة الثانية ١٩٨٢، صـ٢١٨). المترجم

٣٥– ASSMANN, "Tod und Initiation im Ägyptischen Totenglauben" in H.P. DUERR (éd.), *Sehnsucht nach dem Ursprung* (Fs. M. Eliade, Frankfurt, 1983), pp. 336-359.

٣٦– Cf. Chr. SEEBER, op. cit.

الإجراء مقسم في مشهدين رئيسيين :مشهد التأهيل ومشهد القبول. هذا التكوين الثنائي للإجراء التلقيني ينعكس بوضوح على المناظر.

وفقاً للمعنى الكهنوتي التأهيل هو التطهيرحيث الكاهن يؤهل بالدخول أمام الإله بالتطهير .هكذا نرى في المناظر الخاصة بالطقس التلقيني الأكثر شيوعاً، وهو عماد الملك، إن مشهد التطهير يسبق مشهد التقديم .من هذا المنظور مشهد وزن القلب يتسم هو الآخر بطابع تطهيرى حيث يتعلق بمحاكمة المتوفى و"بفصله عن ذنوبه "طبقاً لعنوان الفصل ١٢٥ :

– فصل (فلان) عن ذنوبه.

– رؤية وجه جميع الآلهة.

مما يعنى أن هناك "انفصال عن الذنوب "و"رؤية إلهيه "أى تطهير مؤهِل وقبول .

إذن قبل تأهيله سوف يحوذ المتوفى على وضع الحسي أى "الممدوح "وسيصبح عضو الرابطة الإلهية – التى يراسها أوزير – وسوف يتلقى الخبز والجعة من مائدة القائد.

إذن التلقين يعنى :

١– التأهيل/التطهير الذى يقر:

٢– القبول الذى يقتضى :

أ– الدخول فى عضوية الرابطة الإلهية كأحد الألهة،

ب – حظى وضع "الممدوح"،

جـ – الحصول على خبز وجعة .

من الواضح أن هذه التصورات ترتكز على نماذج دنيوية.

فالماعت هى مقياس تأهيل وقبول المتوفى .هى التى كانت تمثل مبدأ اندماجه الاجتماعى فى الدنيا وهى التى تلعب نفس الدور فى اندماجه الاجتماعى فى العالم الآخر .إنها تحكم على العالمين ولذا فهى التى تمكّن من الإنتقال من الواحد إلى الآخر.

الطقس الذى يطهر ويؤهل يتضمن التلاوة والفعل .التلاوة هى إعلان البراءة أى **الماعت** المقننة؛ والفعل هو عملية "وزن القلب." الإنسان سوف يمر باختبار وزن قلبه وسوف يحقق العبور على شكل ما سميناه بـ "الإنسان الداخلى ."القلب هو الذى يوزن على الميزان [٣٧] أمام **الماعت** وهى الريشة التى تتواجد على الكفة الأخرى .وحيث الريشة هى الأخف وزناً فالأمر يتوقف على "خفة "القلب .التوازن الكامل هو أحسن النتائج فالذنوب تثقل القلب .وبينما يوزن القلب على الميزان، يقف با الإنسان كشاهد له ويمسك الإله أنوب بالميزان ويدون الإله جحوتى النتيجة .وبجانبه تقف "الملتهمة الكبرى "وهى وحش عليه أن يقصى المذنب فى حالة عدم توازن الميزان .وعندما تظهر النتيجة المناسبة يعلن جحوتى : [٣٨]

"إننى حكمت على قلب الأوزير *(فلان)

٣٧- Cf. A. PIANKOFF, *Le Coeur dans les textes égyptiens depuis l'Ancien Empire jusqu' a' la fin du Nouvel Empire*, Paris, 1930, pp. 78 et sqq.; R. GRIESHAMMER, *Jenseitsgericht*, pp. 48-51.

٣٨- منظر وزن القلب طبقاً لبردية آنى:
pBM 10470, col. 3-4, cf. E.A.W. BUDGE, *The Book of the Dead*, London, 1910, tome I, pp. 13-17.

* الإنسان بعد وفاته كان يتحد مع الإله أوزير (أوزيريس) وكان يستخدم اسم هذا الإله مثلما تستخدم اليوم كلمة "المرحوم."
المترجم

وشهدت البا التى تخصه من أجله
قضيته مضبوطة على الميزان الأكبر
لاتوجد جريمة تخصه".
وتجاوب الآلهة المساعدة :
الأوزير (فلان) عادل ومضبوط
ليس لدينا أى جريمة تخصه أو اتهام موجه ضده
لم تهيمن عليه الملتهمة الكبرى
أعطى له من الخبز الذى مرْ أمام أوزير".

ثم الإله حورس يأخذ المتوفى من يده لكى يقوده للمرحلة الثانية من الطقس أى لكى يدخله أمام الإله أوزير ويقول :

"أتيت إليك، يا وننفر *ومعى (فلان)
قلبه مضبوط فقد وزِن
ليس هناك جريمة من جانبه لاضد إله ولا ضد إلهة
وقد دون جحوتى الحكم
وقال التاسوع فيما يخصه:
أنه عادل ومضبوط جداً
وسوف يعطى من الخبز والجعة الذين مرا أمام أوزير".

ثم يطلب المتوفى أن يُقبل فى الرابطة الإلاهية التى تضم "الممدوحين"(حزيو) :

"إجعلنى مثل الممدوحين الذين فى معيتك"

---

* أحد اسماء الإله أوزير. (المترجم)

إذن فالمقصود هنا هى طهارة "الإنسان الداخلى "حيث كل الأمور متعلقة بالقلب والبا.

نفس الفكرة تسيطر على الحِكَم والنصوص المنقوشة على المقابر. التعاليم تستهدف تكوين قلب مملوء **بالماعت**، قلب "متضامن" و"متين "وهذا التكوين ممثل أيضاً فى النموذجية الممثلة فى نقوش المقابر وفى الهيئة التى يأخذها الإنسان حيث يجتاز إختبار العبور وينتقل إلى الخلود.

وهذا متفق تماماً مع الفكرة التى قد وجدناها فى بداية المحاضرة أى الفضيلة "كصرح "الإنسان المعنوى **الماعت** كمبدأ لهذا الصرح الداخلى حيث إن القلب – الذى سيوزن على الميزان – هو الذى يقود الإنسان على طرق الفضيلة.

فلنعد لنصوص المقابر لكى نقرأ ما قيل عن القلب :

إنه قلبى هو الذى يحضنى

على تأدية واجبى طبقاً لسلوكه ،

إنه شاهد ممتاز لأجلى،

لم أتخطى أوامره

لأنى كنت أخشى أن أقصر فى أوامره

لقد أزدهرت كثيراً بفضل تعليماته إلى

فيما يخص تصرفاتى.

كنت معصوماً من الخطيئة بفضل تعليماته.

الكلمة الإلهية هى القلب فى كل جسد.

مبارك من يقوده على طريق السعى الصالح" .[٣٩]

فكرة محاكمة الموتى ليست فقط تأمل جديد لكتاب النصوص السحرية اللاهوتية عن العالم اللآخر :إنها تترجم أيضاً الصورة الجديدة للإنسان التى ظهرت فى ذلك الوقت مع التصور الجديد الخاص ليس فقط بالإنسان بل وبالسياسة .فالإنسان الذى سوف يقوده قلبه – الذى سوف يوزن على الميزان – لم يعد تابعاً لأوامر الملك لكى يسعى ولكنه يتلقى الآن الأوامر من قلبه هو الخاص الذى يأخذ على عاتقه الآن هذه المسئولية .إنه إنسان يقود نفسه بنفسه – عكس ما كان فى الدولة القديمة حيث كانت تقوده سلطة خارجية – وهذا ما تمثله جميع النصوص التى درسناها من نقوش المقابر والحكم وأيضاً أدب السحر الجنائزى.

٣٩- URK. IV, 974, 1-10. مساهمات H. BRUNNER الهامة حول مفهوم "القلب" مجمعة الآن فى :

H. BRUNNER, *Das Hörende Herz*, OBO 80, 1988, cf. pp. 8 sqq. ("Das Herz im Umkreis des Glaubens"). See also N. SHUPPAK, "Some Idioms connected with the Concept of "Heart" in Egypt and in the Bible", in S. I. GROLL (éd.), *Pharaonic Egypt, the Bible and Christianity*, Jerusalem, 1985, pp. 202-212.

٤٠- ارجع إلى مقالتى "Persönlichkeitsbegriff und Bewusstsein", المنشورة فى : LÄ IV, 1982, pp. 963-978. مفهومى "الجهة الخارجية" "والجهة الداخلية "يتبعان David RIESMAN, *The Lonely Crowd*, Chicago, 1950.

المحاضرة الرابعة

البعد الكونى : ماعت ومسيرة الشمس

قبل أن نتناول المستوى الكونى، علينا أن نفسر مفهوم "التبرير" (justification) الذى ينسحب على الدوائر المختلفة للعالم المصرى :حياة الفرد الدنيوية، الخلود فى العالم الآخر، الحياة الكونية والدولة الفرعونية .هذا التفسير فى غاية الأهمية لأنه متصل بنقطة انطلاق بحثنا التى تتعلق بمسألة "إدماجية التصور "من ناحية ووحدة المجتمع والكون من ناحية أخرى .وفى هذا الصدد علينا أن نتابع تحليلنا لمحاكمة الموتى لأنه محور المفهوم المصرى لل "تبرير."

إن التعبير المصرى **ماع-خرو** الذى يعنى حرفياً "بارالصوت" (juste de voix) يترجم بكلمة "مبرور . (justifé)"هذه الصفة كانت تلحق باسم المتوفى لتعبر عن أنه نجح فى الإمتحان الذى مر به أمام المحكمة الإلهية وإنها قد حكمت لصالحه .ومن المرجح أن "الصوت "كان يشير فى البداية إلى صوت القاضى عندما كان يصدر حكم التبرير [1] .ولكن هناك أيضاً احتمال بأن كلمة "الصوت "ترجع إلى صوت المتوفى عندما كان يناشد المحكمة براءته .فى هذه الحالة فإن كلمة "بار "تعنى أنه قال الحق وأن أقواله قد صدقت .يتضمن إذن مفهوم "التبرير "عند المصريين طرف قضائي يحكم ويقر ويعلن، كما يتضمن مواجهة ثنائية تقتضى الوصول إلى قرار :نعم أم لا، بار أم غير بار، برئ أم جانى.

فى البداية لم تصور هذه المواجهة إلابصورة ملموسة ومشخصة أى على شكل مواجهة بين شخصين أو حزبين متنازعين (أ) و (ب). حيث

١- ارجع إلى R. ANTHES, "The Original Meaning of M3-Hrw", in *JNES* 13, 1954, pp. 21-51

لايبرر (أ) إلا فى مواجهة (ب) وفى هذه الحالة تعلن المحكمة أن (أ) "«بار» و (ب) " غير بار ."ويسيطر هذا التصور الأولى لمحكمة العالم الآخر على الأدب الجنائزى فى الدولة الوسطى .ففى نصوص التوابيت [٢] نجد أن المحكمة لا تتدخل إلا عندما يتقدم طرف بالتماس يطالب فيه بحقه ضد طرف آخر .وبما إن هذه الحالات كانت فيما يبدو مألوفة فكان على كل واحد أن يستعد لها .ولكى يكون مستعد لمواجهة أى خصم كان على كل فرد أن يكون قد طبق ال**ماعت** .ومن طبق ال**ماعت** أى أصبح "**ماعت**ياً "فهو بهذا ينتصر على الجميع.

إن مفهوم "الإنتصار "هام للغاية :فمن يحكم له انه "بار "يعطى السلطة سخم) (على خصمه .فالمنتصر هو القوى ومن يملك السلطة له حرية استخدامها ضد خصمه .وإذن فالسلطة التنفيذية كانت تعطى للطرف المنتصر.

لم تبقى هذه المؤسسة العتيقة الخاصة بالشرع المصرى إلا فى المجال الدينى، وكانت تستهدف القضاء على الإنتقام الشخصى العشوائى حيث يمنع الشخص من التصدى لخصمه إلا بعد أن تكون المحكمة قد أعلنته "باراً "فى مواجهة هذا الخصم .ونعود هنا إلى ذلك المبدأ الذى يلغى تفرد المرء بالأحكام والذى بنيت عليه العدل والمثل الأخلاقية[٣]. وتبرز هنا معانى **البر والإنتصار والسلطة - القوة** .وفى هذا السياق تظهر **الـماعت** على شكل القوة المنتصرة التى لا تقاوم .وهذه الصفة هى التى سوف نجدها لل**ماعت** فى المستوى الكونى.

---

٢ - ارجع إلى:

Grieshammer, Das Jenseitsgericht in den Sargtexten, g Abh 20, 1970.

٣ - جريمة نمتى- نخت كما تظهر فى قصة الفلاح الفصيح تتعلق بأنه حكم على نفسه بنفسه .وهذا هو سلوك "عنيف القلب "سخم-إب (وهذا النوع من السلوكيات مكروه فى الأخلاقية المصرية .

ولكن فكرة المحاكمة تطورت فى إتجاه آخر فتحولت مرحلة المواجهة السابق ذكرها تحولاً عميقاً حيث تجردت من شكلها الملموس المجسد ولم يعد الإنسان يواجه خصمه أمام محكمة إلهية إنما أصبح يواجه **الماعت** ذاتها .فأخذت فكرة المحاكمة شكل مختلف تماماً وترجمت بصورة الميزان وعملية وزن القلب.

وعلى الرغم من أن هناك مواجهة بين القلب **والماعت** إلا أن هذه المواجهة أصبحت أقرب إلى المعادلة منها إلى المواجهة الثنائية .فالمبرور لم يعد "المنتصر "على خصمه إنما أصبح معفياً من أية مواجهة – بل يمكن القول إنه أصبح شبه "المفرج عنه "طبقاً للمفهوم الدينى للكلمة .ويشير مقطع من غناء عازف القيثار إلى أن :

"العالم الآخرخال من الرعب

ويكره الصراع.

لايخاف أحد من الآخر

فى هذا المكان الذى لايعرف العداء " .[٤]

وهذا هو معنى "المنتصر "أو "المبرور "فى أخر مرحلة تطور إليها هذا المفهوم.

والآن، قبل تناولنا دراسة المستوى الكونى، علينا أن نلخص سريعاً معنى "التبرير "على المستوى البشرى .يبدو لنا إنه من الممكن تمييز ثلاث مجالات أو "آفاق "للتبرير متمركزين فى دوائر متحدة المركز.

والدائرة الأضيق هى التى تخص الحياة الدنيوية .وهو الأفق الذى فيه التبرير شبه فورى حيث أنه مرتبط بنجاح أو فشل السعى الذى،

٤- R.HARI, *La tombe thébaine du pére Neferhotep* (TT 50), Ge néve, 1985, pl.4,p.12 sqq.

كما رأيناه، يخضع لتضامن المجتمع .إن انتصار البار على غير البار ناجم عن نجاح أفعاله الدنيوية وهنا ليس الإله أو الملك الذى يصدر حكم التبرير وإنما المجتمع بأكمله بوصفه وحدة متضامنة.

أما دائرة البقاء بعد الموت، اى الاستمرار بعد الوفاة، فهى أكثر اتساعاً وتسرى فيها نتائج السعى الدنيوى .فالشرير الذى لم يناله سوء فى حياته الدنيوية سيصيبه الفشل فى دائرة البقاء بعد الموت .وهنا مازال المجتمع هو الذى يصدر كل من حكمى التبرير والإدانة.

أما الدائرة الثالثة فهى أوسعهم وهى دائرة الخلود فى العالم الآخر. وبالرغم من أن الفرق هنا أبرز عما كان فى الدائرتين السابقتين إلا أن مضمون التأملات الخاصة بالخلود يتركز على المواصلة أكثر من على الإنقطاع أوالتحول أوالإختلاف .إن تصور العالم الآخر عند المصريين كان شديد التحديد فعلى الرغم من أن المتوفى كان يبقى فى العالم الآخر على شكل إله خالد، متحول ومتجلى، إلا أنه كان يحتفظ بشخصيته مستبقياً اسمه والقابه وأسرته وعلاقاته الاجتماعية .هذا الإهتمام بالشخصية هو اساس "العتبية " * هذا التصور المؤكد عليه بشدة والذى أعد بمهارة .إن وجود هذا الأفق الثالث لم يقلل من شأن الأثنين الآخرين فهما لم يفقدا أهميتهما حيث أن الدائرة الثالثة تتداخل مع الثانية دون أن تحل محلها .وهذا فى غاية الغرابة ولكنها سمة من سمات الفكر المصرى .وقد يبدو لنا أن المصريين قد أصبحوا غير مهتمين بالنجاح الفورى وبالتكلفة الباهظة التى كان تتطلبها بناء المقبرة الضخمة ومواصلة الطقوس الجنائزية إلا أن هذا ليس كذلك فتطبيق **الماعت** ظل مرغوباً لثلاثة أسباب ناتجة عن المبادىء التالية:

---

* سنرى فيما بعد تفسير هذا الإصطلاح.

-مبدأ ضرورة تحقيق السعادة على الأرض والحصول على تأييد المجتمع؛

- مبدأ البقاء على الأرض بعد الموت؛

- مبدأ السعى إلى النجاح فى إختبار الميزان والتمكن من الظهور امام الآلهة.

«ارضيت الإله فيما يحبه

لأننى كنت مدركاً انى سوف أصل للإله يوم الوفاة.» ٥

وهنا نرى إن **الماعت** وقواعدها التى يجب اتباعها قد ظلت سارية كما هى.

هذا التواصل القائم على الدوائر الثلاث يظهر بوضوح فى نقش رئيس الشونة المدعو باكى والذى كان يعيش فى القرن الرابع عشر قبل الميلاد :

"كنت رجلاً مستقيماً وباراً وخالياً من الخيانة

واضعاً الإله فى قلبى،

وملماً بعظمته الرهيبة.

لقد وصلت إلى مدينة الخلود هذه

بعد أن فعلت الخير على الأرض.

لم اسبب الآلام قط

٥ - Fr. Ll. *GRIFFITHS, The Inscriptions of Siut and Deir Rifeh*, Londres, 1889, pl. 6, ligne 267. Voir DRIOTON, "Le jugement des âmes dans l'Egypte ancienne", *dans Revue du Caire*, 1949. Pages Egyptologie, Le Caire, 1957, p. 206; J. Yoyotte, *Jugement* des mortsd', p. 34

لم يعاتبنى أحد

لم يذكر اسمى فى أى مناسبة تقلل من شأنى

أو بخصوص أى عيب أياً كان

إنى أسعد بقول **الماعت**

لأنى أعرف أنها مفيدة (آخ)

لمن يمارسها على الأرض من الميلاد إلى الوفاة.

وإنها مدافع قوى لمن يقلها

فى ذلك اليوم الذى يصل فيه أمام أعضاء المحكمة

هؤلاء الذين يحاكمون الحقير ويكشفون الطبائع

ويعاقبون المذنب ويقطعون رأس **البا** (الروح)

إننى باقٍ ككائن لاغبار عليه

دون أن يتهمنى أحد

ولهذا سأتمكن من الخروج من هناك منتصراً

ممدوحاً وسط **الإماخو**

الذين انتقلوا إلى الكا التى تخصهم.

(...)

كنت نبيلاً مستمتعاً بفعل ال**ماعت**

مطبقاً لقوانين قاعة **الماعت** المزدوجة

هكذا سعيت أن أصل إلى الجبانة

دون أن يرتبط باسمى أية هفوة.

اننى لم افعل السيئة تجاه اى من البشر
تلك التى تدينها آلهتهم.
قضيت حياتى فى الهواء الصالح
إلى ان وصلت بكمال إلى مقبرتى.
كنت اتمتع برضاء الملك
واحترام حاشيته.
اما القصر وجميع سكانه
فلم يكن فى قلبهم اى عتاب تجاه اعمالى
وهو ايضاً ما كان يراه المتواجدين خارجه (القصر)؛
كمال طبعى كان يسعدهم.
اسمى كان يذكر فى القصر بصفتى رأساً للفضيلة
وكرجل مارس الماعت.
فضيلتى كانت هناك قائمة فى قلب أبى وأمى،
حبهم لى كان فى صدورهم.
إحترمت من كان أكبر منى،
ورحبت بمن كان أصغر منى.
لم أذم فى من كان يرئسنى.
كانت تُطلب منى النصيحة لأنه كان مؤكداً
إنى سوف أقول دائماً ما هو صحيح.
لم تكن هناك أية مناقشة لحديثى.

إسمعوا ذلك كما قلته

أنتم يا من سوف توجدون:

تمتعوا يومياً **بالماعت.**

إنها بذرة لا يمكن الشبع منها

إن الإله، سيد أبيدوس، يعيش عليها يومياً.

افعلوها وسوف يكون ذلك صالحاً لكم.

سوف تعبرون الحياة فى نعيم من القلب،

إلى أن يحين وقت اللحاق بـ "الغرب الجميل."

إن البا التى يخصكم ستقدرعلى الملوج والخروج

وتمر بحرية "مثل سادة الخلود"

فى دوام مع الأجداد ."[٦]

إن الأبيات الأخيرة فى هذا النص البالغ التفصيل والذى يمكن قرائته بإعتباره نشيداً **للماعت**، يلخص نظرية **الماعت** ويتضح هنا أن تطبيق **الماعت** مفيداً للدوائر الثلاث :فى الحياة الدنيوية **(عحعو)**، للبقاء على الأرض بعد الموت فى "الغرب الجميل "وأخيراً فى دائرة العالم الآخر الذى يصل إليه الإنسان على هيئة البا .فال**ماعت** هى قانون النجاح الذى يربط هذه الدوائر الثلاث .وتعبير "قوانين قاعة **الماعت** المزدوجة "يشير بشكل مفصل إلى المحرمات الأربع وثمانين المقننة فى الفصل ١٢٥ من كتاب الموتى والتى تكوّن، فى الدولة الحديثة، قواعد الحياة التى ترضى الإله.

---

٦ - Turin, stela 156, éd. VARILLE, in *BIFAO* 54, 1954, pp. 129-135.

فى الأشمونين وبعد ما يقرب من ألف سنة مما سبق ذكره شيد الكاهن الأكبر للإله جحوتى فى عصر الإسكندر الأكبر أو خليفته، مقبرة كبيرة ذات طراز اغريقى تحتوى نقوشها على نفس التعاليم، إلا أن المبدأ الأساسى لم يعد يسمى **بالماعت** ولكن بـ "صراط الإله ."وقد تحولت هنا الحكمة والأخلاقيات التقليدية إلى ديانة .لم تعد قواعد **الماعت** هى التى يجب اتباعها إنما إرادة الإله .هنا ما زال مبدأ النجاح هذا مرتبط بالحياة الدنيوية مؤدياً إلى حياة هانئة مستمرة دون انقطاع عند البقاء فى الغرب:

إنه مفيد (**آخ**) أن تمضى على صراط الإله

الذى يضمن لمن يتبعه إمتيازات عظيمة

إنه يشيد لنفسه صرحاً على الأرض

ذلك الذى يعكف على اتباع صراط الإله،

إن من يسيرعلى صراط الإله،

يقضى حياته سعيداً، مالكاً ثراء يفوق أقرانه؛

إنه سوف يبلغ شيخوخته فى مدينته

ويصبح **إماخو** فى إقليمه؛

إن جميع أعضائه ستظل شابة مثل الطفل

أطفاله أمامه كثيرين ويكونون فى مقدمة مدينتهم؛

وسيتعاقب أولاده جيلاً بعد جيل؛

سوف يشرق مثل قرص الشمس عند بزوغه

وستكون رهبته فى قلوب الرجال

وحبه فى قلوب النساء؛

وسيصل إلى الجبانة مبتهجاً

رائع التحنيط طبقاً لأساليب أنوب؛

أما أطفاله فسيعتلون مكانه .

و سيقول عنه سكان مدينته عندما يرحل عن الحياة:

"إنه خادم سيد الغرب (**إمنتيت**)

ولم يكن عند الإله أى عتاب تجاه."

لقد سرت على صراط سيدك جحوتى؛

لذا فبعد أن منح لك هذه الطيبات على الأرض

سوف يمنحك مثيلتها بعد الموت" .[٧]

هذا النص يعالج استمرار البقاء بعد الموت .إلا ان هناك نص آخر من نفس المقبرة يتوسع فى الحديث عن العالم الآخر، يبدأ بذكر محكمة الموتى ويرد فيه ذكر **الماعت** حيث أن النص المستخدم قد أُخذ عن تلك النصوص القديمة الشهيرة المعروفة بتعاليم مريكارع:

"إن الغرب (**إمنتيت**) هو مقر من ليس له خطايا :سعيد ذلك الذى يصل إليه .لا يصل إليه إلا ذلك من كان قلبه قد مارس **الماعت** بإخلاص.

هناك لافرق بين فقير وغنى، هناك حيث يوجد الميزان والوزن أمام سيد الخلود، هناك لايعفى أحد من (سماع) اصدار حكمه عندما يتأهب جحوتى بهيئة القرد (الجالس) على عرشه لإصدار الحكم على كل إنسان وفقاً لما فعله على الأرض" .[٨]

---

٧ – LEFEBNRE, *le Tombeau de Pétosiris II*, les Textes, Le Caire, 1923, p. 36 f. Nr. 61 c.

٨ – LEFEBNRE, *loc. cit.*, p. 64, Nr. 81.

إن تبرير الإنسان مفهوم إجتماعى أكثر منه دينى حيث التبرير هو معادل **للماعت** و"**الماعتية** "ليست إلا الاندماج فى المجتمع .والمجتمع هو الجهة التى تمنح الفوز الفورى بالبقاء بعد الموت أى التبرير .إلا أن مفهوم التبرير إكتسب طابعاً دينياً أكثر قوة عندما ظهرت فكرة محاكمة الموتى والتصور الجديد الخاص بخلود الروح .هنا تحل المحكمة الإلهية محل المجتمع وذلك فيما يخص إصدار حكم التبرير .ولكن هذه المحكمة "تمثل "المجتمع أكثر مما "تحل مكانه "حيث كلا من الإله أوزير والمحكمة الإلهية يمثلان "مؤسسة "المجتمع .والمحكمة الإلهية لا تصدق إلا على حكم أصدره المجتمع مسبقاً .وهذا أيضاً ما يفعله الإله المشار إليه فى نصوص مقبرة المدعو بتوزير والذى كان يمثل المجتمع؛ أما النعم الإلهية فكانت تأخذ اشكال مختلفة من النجاح والإمتيازات الإجتماعية.

إن التآلف بين التبرير والخلود يوحى بالفكرة اليهودية المسيحية الخاصة بتبرير الإنسان .ولكى نتجنب الخلط بين التقاليد الدينية – وهذا ما استهدفته الإصطلاحات المستخدمة فى هذا البحث – علينا أن نقارن، ولو سريعاً، هذه الأفكار المختلفة المتعلقة بالتبرير .ويكفى أن نشير إلى جملة واحدة وردت فى العهدين القديم والجديد .ففى الخطابات التى أرسلها إلى اهل غلاطية (٣,١١) والرومان (١,١٧)، والعبرانيين (١٠,٣٨)، يقول القديس بولس عن التبرير:

اما البار فبالإيمان يحيا[٩]" .

وفى جملة مأخوذة من نبؤة حبقّوق *يمكننا قراءة ما يلى :

"البار يحى بوفائه/امانته" .[١٠]

---

٩ – Gal. 3, 11, cf. Rom. 1. 17; Héb. 10, 38.

* من انبياء اليهود (حوالى ٦٠٠ سنة ق.م.) طرح فى نبؤته قضية القسوة فى تاريخ بنى اسرائيل (المترجم).

١٠ – Hab. 2.4.

لن نتوقف أمام الإختلافات العميقة المتواجدة فى مفاهيم "الإيمان" و"الوفاء (للدين أى الأيمان) و"الأمانة " التى تفصل بين التقاليد اليهودية والمسيحية .ولا تهمنا هنا إلا الأختلافات مع مصر .يمكن أن تترجم الجملة السابق ذكرها باللغة المصرية كما يلى :**ماعت** عنخ.ف م **ماعت** إنه استدلال حشوى مكرر حيث نفس كلمة **ماعت** تترجم مفهومى "البرّ "و"الأمانة ("الثقة") عند اليهود "الأمانة "طبقاً لمفهوم اليهودى و"الإيمان "طبقاً للمفهوم المسيحى هما مفهومان متصلان بالإله .وحيث أن **الماعت** لا تشير إلا إلى نفسها فالجملة المترجمة إلى المصرية لاتخرج من دائرة المجتمع الباطنة .وهذا يطابق تعليقاتنا السابقة عن الحب :إن المصرى ليس مطالب بأن يحب ولكن أن يجعل الآخرين يحبونه. وبالتالى فلم يطلب منه أن يكون مؤمناً بالرب ولكن أن يستحق ثقة – أى "أمانة - "الآخرين .**والماعت هى** "الأمانة "بمعنى الوفاء والثبات تجاه النفس وليس تجاه الإله .لدى اليهود البار سوف يبرر نفسه (يحيا) بفضل أمانته تجاه ربه ولكن فى مصر البار سوف يبرر نفسه بأمانته تجاه نفسه. هذه الباطنية هى التى أدتِ إلى أن المصرى ليس له إلا كلمة واحدة فى حين أن هناك كلمتين فى العبرانية واليونانية .وبالتالى فال**ماعت** تشمل المجالين المنفصلين فى اللغتين الآخرتين والتى تحتم تميزهما كذلك : الحقيقة–أمانة–وفاء –ثبات من ناحية والبرّ من ناحية أخرى .وتسرى هذه الملاحظة أيضاً على محاكمة الموتى حيث لاتتعلق أمانة الإنسان بأحد الآلهة، أوزير أو رع، ولكن بالأمانة التى يستحقها الإنسان نفسه بفضل تضامنه مع الآخرين وصلابة هذا التضامن.

وسننتقل الآن إلى المجال الكونى وإلى فكرة "تبرير الإله ."إن هذه الفكرة تتضح وتبسط إذا رجعنا للمعنى الأصلى للتبرير – هذا التبرير الذى يتأتى عن طريق المواجهة الشخصية، "ا " أمام "ب "وحيث التبرير يعنى "الانتصار."وبالمثل، هنا فى المجال الكونى، فإن الشمس تنتصر على

الظلام بنشر النور .وهذا هو الانتصار المثالى لجميع المواجهات المباشرة.

إن من أهم رموز **الماعت** على المستوى الكونى هو انتصار النور على الظلام .تظهر **الماعت** فى هذا الرمز كالقوة، الطاقة الكونية التى تظهر بالنهار .وهذا الشكل يذكرنا بالرؤية الثنائية .إذا كان هناك صراع مستمر بين (أ) و (ب) يرمز إليه بانتصار النور على الظلام فى الصباح، وإذا كان (أ) الذى يرمزللنور يعادل **الماعت** فبالتالى (ب) يجب أن تكون قوة مضادة ومن نفس المستوى مما يعنى أن الواقع يسير على هيئة صراع مستمر بين **الماعت والإسفت**، الخير والشر، العدل والظلم، الحقيقة والكذب، النظام والفوضى .حقاً إن التصور الذى يرمز لانتصار **الماعت** على **إسفت** بواسطة النور ليضفى على علم الكون المصرى طابعاً ثنائياً .ولكن هل كانت هذه الرؤية للكون ثنائية بالفعل؟

لكى نجيب على هذا السؤال علينا أن نرجع للنصوص الخاصة بنشأة الكون .لأنه من المفترض أن يعرض النظام الثنائى نشأة الكون على شكل صراع أوّلى، ينتصر فيه الوجود على العدم، والكون على الخواء، والخير على الشر .ولكن فى النصوص التى وصلت إلينا لم توجد قصص عن الخلق أو نشأة الوجود شبيهة بالـ "إنوما إليخ "* البابلية أو الفصول الأولى لسفر التكوين فى التوراة .وبالرغم من أنه يوجد بين الأناشيد والنصوص المنقوشة على المعابد التى ترجع إلى العصر اليونانى الرومانى عدد كبير من الإشارات إلى نشأة الكون أو إلى الخلق فلم يوجد بهم أى إشارة لصراع أولى ولايبدو أن **الماعت** تلعب فيها أى دور هام.

هذا الأمر ملفت للنظر لأنه يتعارض تماماً مع الرأى السائد بين

---

* أسطورة نشأة الكون البابلية (المترجم).

* حرفياً : «الحالة العادلة» : "l'etat Justw" (المترجم).

علمـاء الآثار والذى يرى فى **الماعت** النظام الكونى الذى أقامه صانع الكون أثنـاء الخلق .وأشـرنا من قـبل إلى تعـريف زيجـفـريد مـورن (Siegfrid Morenz) للمـاعت الذى يتـرجـم بإخـتـصـار هذا الرأى الشائع " : **الماعت** هى الحالة المستقرة فى الطبيعة والمجتمع كما وُضِع أثناء الخلق ."ولكن لكى نؤيد هذا الرأى، أليس من الضرورى أن تكون "حالة **الماعت** هذه أثناء الخلق "قد ذكرت فى المصادر المصرية؟ والأمر ليس كذلك حيث أن المرجع الوحيد المشار إليه فيهذا السياق هو نص من نصـوص الأهرام لايرد فـيـه إلا إن الملك "وضـع **الماعت** بدلاً من **الإسفت** فى جزيرة اللهب . "[١١]ولكن الملك لا يمثل صـانع الكون لا فى هذه الفقرة ولا فى الدولة القديمة بصفة عامة.

الإشارة الوحيدة المتعلقة بنشأة الكون والتى تلعب فيها **الماعت** دوراً وردت فى الفصل ٨٠ من نصوص التوابيت حيث يتحول المتوفى إلى الإله شو –إله الريح – وهو ابن الإله الأولى الخالق آتوم والأخ التوأم للإلهة تفنوت [١٢] .والنص يعتبر سابقاً للأسلوب الرمزى حيث تتبدل أسـماء شـو وتفنوت وتفسر على التوالى بـ "الحياة "و "**الماعت**" التى

---

١١ – نصوص الاهرم . Pyr. 265c; 1775b :والجملة الاخرى التى تشار إليها دائماً كمستند للراى الذى يماثل نظرية الماعت للنظام الكونى مـدونة فى Urk. VII, 27 حيث حاكم الإقليم خنوم حتب الثانى من بنى حسن يروى كيف أعاد الملك تنظيم إقليم منعات—خوفو : "عندما اتى جلالته لطرد الإسفت وظهر مثل آتوم نفسه ."والملك هنا يقارن بالفعل بالإله الخالق بصفته المنظم الذى يطرد الفوضى ويعيد إقامة النظام.

١٢ – يوجد تحليل مفصل لدور الماعت فى فقرتى ٧٦ و ٨٠ من نصوص التوابيت فى :

I. SHIRUN-GRUMACH, "The Goddess Maat", in S.I. Jéurusalm 6d), *Pharaonic Egypt, the Bible and Christianity*, 1985, pp. 173-201.

انظر ايضاً : James P. Allen, Genesis in Egypt, Yale Egyptological Studies 2, 1988.

أسماء شو وتفنوت وتفسر على التوالى بـ "الحياة "و "الماعت" التى نترجمها فى هذا السياق بـ "الحقيقة "لكى نؤكد على موازاتها بـ "الحياة." أما الإله آتوم فيحمل اسم معبر حيث يعنى "العدم "و"الكل ."يقول آتوم فى هذا النص:

"تفنوت هى إبنتى الحية

إنها مع أخيها شو

واسمه "حياة "

واسمها "حقيقة"

أعيش بمصاحبة أطفالى الإثنين

أعيش بمصاحبة أطفالى الإثنين التوأم

إننى بينهما،

أحدهما بجوار ظهرى

والآخر بجوار بطنى.

"حياة "ترقد مع "حقيقة"

أحدهما بداخلى والآخر حولى

وقفت بينهما

أذرعهما حولى. "[١٣]

يتعلق هذا الوصف بـ "اللحظة الكونية "التى فيها الإله السابق للوجود، "العدم/الكل"، يعى وجوده ويتحول إلى ثلاثة :الكل والحياة والحقيقة .والمهم هو أسبقية الماعت / الحقيقة فى الوجود حيث لم يضعها خالق الكون ولكنها "مع "آتوم وتكوّن وحدة معه ومع أخيها "حياة ."فى البداية كان هناك "حياة "و"حقيقة"، و"حياة "و"حقيقة "كانا

---

١٣ - SHIRUN-GRUMACH, *loc.cit.*, pp. 189, sq.

مع الإله، و"حياة "و"حقيقة "كانا إلهين :هذه هى خلاصة النص المترجمة بأسلوب مألوف لنا .فليس هناك "خلق "ولا "وضع "ولا "حالة مستقرة "فى هذا التصور للكون التى تلعب فيه **الماعت** دورا – و"حياة" و"حقيقة "هما قوى أى طاقات كونية.

أن الكون ليس هو المشهد الذى تظهر فيه **الماعت** كبطلة ولكن رحلة الشمس .وطبقاً للرؤية المصرية كانت رحلة الشمس تمثل حياة الكون أو، بالأصح، الشكل الدورى الذى بداخله تتحقق هذه الحياة حيث يتصور المصريون الكون على شكل زمنى أكثر منه مكانى. فبالنسبة لهم الكون كان عبارة عن عملية نجاح مستمر أكثر من أن يكون مكان منظم" .كونية "الكون هى النجاح والنصر :هذه هى **الماعت** فى معناها الكونى .ليست هى حالة ولكنها حدث .وإذا تذكرنا هنا أننا قد شرحنا من قبل، فيما يخص المجال الإجتماعى، أن **الماعت** كانت مبدأ النجاح فالعنصر المشترك بين المستويان الكونى والإجتماعى هو فكرة التبرير.

فإذا كان الكون بالنسبة للمصريين عملية نجاح مستمر، فمسيرة الشمس هى مظهرها الرئيسى وهذا التصور يعطى لمسيرة الشمس مظهر "مسيرة الإنتصار ."وتفسر حركة الشمس وإشعاعها بالإنتصار المتواصل، التبرير الدائم – ولكن ضد من ؟ لم نجد أى صراع فى تصور نشأة الكون حيث أنبثق الكائن فى البداية دون أى مقاومة على شكل انتشار ذاتى للواحد الذى أصبح ثلاثة و للعدم الذى أصبح وجود و للإله الذى أصبح كون.

ومع ذلك فالتعبير المصرى الذى يعبر عن هذا الحدث الأولى هو "المرة الأولى" . المرة الأولى لعملية دورية تتكرر بصفة مستمرة .وتكرار هذه العملية هو الواقع المتصور على صورة نشأة كون مستمرة .ولكن

هناك فرق شاسع بين نشأة الكون الأولى ونشأة الكون المستمرة وما يضفى على نشئة الكون المستمرة معنى الأنتصار والتبرير هو الصراع.

وما يسبب هذا الفرق هو السقوط والسقوط هو الذى سبب الصراع حيث لم يكن هناك آية صراع فى البداية .لذا فهو تطور فرعى، ثنائى لاحق .ولكن لم نجد نصوصاً مصرية عديدة توضح صورة هذا السقوط ويبدو لى أن هذه الفكرة كانت غامضة للمصريين أنفسهم وكانت تترجم بعدد كبير من الصور المختلفة .ليس لدينا إلا قصة واحدة ترويها على شكل متصل وهى "كتاب بقرة السماء "إلى جانب عدد كبير من الإشارات المليئة بالتناقضات .ويحتمل أن المصريين كان يعتقدون أن أحداثاً متعددة أدت إلى ظهور هذا الصراع وكان عليهم ألا يخلطوا بينها .فهناك عدد من الأحداث الأسطورية ذات الطابع المأساوى والمذهل – مثل "الصراع على عين حورس "وقتل أوزير وثورة البشرية على الخالق–الشمس، وغضب الإلهة البعيدة – كانت قد أدت إلى ظهور التفرقة [١٤]

– التفرقة بين الحياة والموت

– التفرقة بين الليل والنهار

– إنفصال السماء عن الأرض

– إنفصال الآلهة عن البشر.

ويبدو أن العنصر المشترك بين هذه الصور المختلفة هو الإنفصال والتفرقة أكثر منه الهبوط العنيف .علينا إذن أن نستبدل مفهوم "السقوط "الأصطلاحى بمفهوم "الإنشقاق "الأكثر مطابقة للفكر المصرى.

١٤– انظر:

وبناء عليه فلا تتحقق رحلة الشمس إلا بفضل مجهود متواصل وجماعى يتطلب مشاركة الآلهة والبشر.

ولدينا معلومات عديدة عن هذا المجهود الذى يؤدى بناء، مرة اخرى، إلى عالم مختلف من الاحاديث ترد فى كل من المناظر

L. KAKOSY, "Ideas about the Fallen State of the World in Egyptian Religion : Decline of the Golden Age" in AO 17, 1964, pp. 205 sqq. Reprinted in *Studia Aegyptiaca* VII, 1981, pp. 81 sqq.; id., "Urzeitmythen und Historiographie im Alten gypten" in Neue Beitröge zur Geschichte der alten Welt, Berlinj in Neue 1964, pp. 57, sqq. = *Studia Aegyptiaca* VII, p.p. 93 sqq.; id., *Anap kiralysaga. Az egyiptomi aranykormitoszok. Vilagossag*, Budapest 17, 1976, pp. 229, sqq.; H. te VELDE, "The theme of the Separation of Heaven and Earth in Egyptian Mythology", in *Studia Aegyptiaca* III, 1977, pp. 161 sqq.; E. HORNUNG, *Der Ägyptische Mythos von der Himmelskuh. Eine Ägyptische Ätiologie des Unvollkommenen*, OBO 46, 1982.

وانظر بصفة عامة :

W. STAUDACHER, *Die Trennung von Schöpfungsmythos beiHimmel und Erde. Ein vorgriechischer Hesiod und den Orphikern.* Tübingen, 1942.

١٥ – Hornung, *Ägyptische Unterweltsbücher*, Zurich, 1984; W. BARTA, *Die Bedeutung der Jenseitsbücher für den verstorbenen König*, MÄS 42, 1985.

١٦ – J. Assmann, *Liturgische Lieder an den Sonnengott*, MÄS 19, 1969; id., *Re und Amun. Die Krise des polytheistischen Weltbilds im Ägypten der 18.-20. Dyn.*, OBO 51, 1983. *id., Ägyptische Hymnen und Gebete*, Zurich, 1975; F. Daumas, A. Barucq, *Hymnes et de l'Egypte ancienne*, Paris 1981.

والنصـــوص والمـــثل فى الأدب البـاطنى السـرى – المعـروف أيضـاً باسم hléiographies بمعنى "سير الشمس -" [١٥] والذى يزخرف المقابر الملكية ويشرح بالتفصيل رحلة الشمس الليلية فى الجحيم .كما يرد أيضاً هذا النوع من الأحاديث فى الأناشيد الشمسية التى وردت إلينا بالمئات

ترسم الأناشيد الشمسية صورة لرحلة الشمس تظهر فيها بمهارة هيئة **الماعت** .فتظهر فيها **الماعت** على هيئة إلهة – ابنة إله الشمس – إما واقفة كالقائد على مقدمة المركب أو تحوط جبهة الإله على هيئة ثعبان .وتحتفى الأناشيد لظهور **الماعت** بكونها علامة انتصار الشمس على عدوها .[١٧]

والعدو هو كل ما يعرقل حركة الشمس وإشعاعها فهو تجسيد للتوقف والتعتيم .ويمثل عادة على هيئة ثعبان مائى ضخم يهدد رحلة الشمس بعينه الشريرة وعطشه الذى لا يروى ويؤدى إلى امتصاص المحيط السماوى وانقلاب مركب الشمس على شاطىء رملى .وفى حالة وجود **الماعت**، يدور الصراع على شكل قانونى بين القوتين الخلاقة والمهلكة حيث العدو "يعاقب "والإله "يبرر ."وفى هذا السياق يصور الكون ويمثل ليس فقط كمسيرة ولكن أيضاً كفعل أو نسق من الأفعال المتنوعة أو كمسرحية مأساوية تقوم فيها الشمس بدور البطل .تمثل الشمس دور الملك المهيمن على العالم بواسطة حركته وإشعاعه. المسرحية الكونية كما تخرجها الأناشيد و"السيَر الشمسية "تشير إذن إلى

---

١٧ – ماعت فى مقدمة مركب الشمس، انظر :

C.J. BLEEKER, Beeekenis, pp. 38 sqq.; J. BERGMAN, *Ich bin Isis, pp.* 198-203; ASSMANN, *Liturgische Lieder*, pp. 177-179.

J. F. Borghouts, "The Evil Eye of Apopis", *JEA* 59, 1973, pp. 114-150.

رمزية سياسية واضحة .إنها مسرحية الملك–الشمس التى تدور أحداثها في السماء والجحيم وتعكس مسرحية فرعون التى تدور أحداثها على الأرض .إن الأمر الهام هنا هو هذا التشابه لأن هذه المسرحية التى تحول الأحداث الكونية إلى أفعال بشرية تمكن من قراءة الكون .وتصبح بنية السعي البشرى ومبادئه مقروءة في مسيرة الشمس .تصرف الملك–الشمس في هذه المسرحية عكس تصرف المشرف فى قصة الفلاح الفصيح :

" -يعارض "الشر .مما يعنى أنه غير "بليد"؛

– ينصت **للماعت** :مما يعنى أنه غير "أصم"؛

– "يوزع "ثروته؛ مما يعنى أنه غير "جشع."

ونحن نعلم الآن أن "التبرير "يتحقق بإتحاد الإنسان البار **بالماعت** حيث إنه من الضرورى أن يكون ملتزماً **بالماعت** و يمتلأ **بالماعت** بل ويصبح **ماعت** لكى ينتصر على الفشل فى حياته الدنيوية وعلى التلف وأخيراً على الموت نفسه .ولكن كيف يبرر الإله نفسه لكى يتغلب على الأزمة الأبدية أى لكى ينتصرعلى الثعبان عبب الأزلى بحيث تستمر مسيرة الكون والوجود؟

موضوع تحول إله الشمس رع إلى **ماعت** أسفر عن عدد كبير من التصورات .والأشكال الأكثر شيوعاً هو الإحتضان المستمر (حيث تقول الأناشيد أن "**ماعت** تحتضنه بصفة مستمرة "[١٩]) **والماعت** كغذاء للإله (حيث يعيش إله الشمس على **الماعت** التى تغذيه وترويه). وجحوتى، إله المعرفة، هو الذى يقدمها إليه عادة فهو الذى :

"يحضر **الماعت** يومياً"

---

١٩ – انظر *Liturgische Lieder*, p. 270 sq.
وفيما يتعلق بالصور *Beteekenis*, p. 38, n. 4.

لكى يزدهر كبد رع يومياً
حيث يتحد بالقربان الأكبر "[20]
ويقال للإله :
غذائك هو **ماعت**
شرابك هو **ماعت**
خبزك هو **ماعت**
جعتك هى **ماعت**
الدهان المعطر الخاص برأسك هو **ماعت**
رداء جسدك هو **ماعت**
إستنشاقك للبخور هو **ماعت**
الهواء الذى يتنفسه أنفك هو **ماعت**. "[21]
وهذه الفكرة مطولة فى صلاة طويلة نستخرج منها هذه المقتطفات
:أى رع يا سيد **الماعت**،
الذى يعيش **بالماعت**،
الذى يبتهج **بالماعت**،
الذى يتكامل **بالماعت**،
الذى يدوم بفضل **الماعت**،
الذى يُمدح بفضل **الماعت**
الذى يبقى بفضل **الماعت**،

٢٠ – نصوص التوابيت : *CT III, 6-7 = pBerlin 3057, XIII, 3.*

٢١ – pBerlin 3055, XXII, 2-4, cf. A. *MORET, le Rituel du culte divin journalier en Egypte*, Annales du Musée Guimet, Bibl. d'Et. XIX, 1902, pp. 141 sq.

القوى **بالماعت**،

الحاكم **بالماعت**،

الدؤوب بفضل **الماعت**،

المتوج **بالماعت**،

الذى يصحو **بالماعت**،

وينام **بالماعت**

والذى يتغذى على **بالماعت**

المتحد **بالماعت**،

الذى اتحدت **الماعت** على جبهته،

أى رع أيها الدائم فى أفعالك والدائم فى مشاريعك،

منضبط القلب،

هو الذى يحقق **الماعت** فى كل ما يخلقه !...

أتيت إليك، أنا جحوتى،

أحضرت لك **الماعت** لكى تعيش عليها

لكى تبتهج بواسطتها،

لكى تكمل وتدوم وتمدح منها

لكى تكون قوى ودؤوب فيها،

لكى تدوم وتحكم وتتوج بها،

لكى تستيقظ وتشرق وتنام بها،

لكى تتغذى بها وتتوحد بجبهتك

إنها تتحد بك وتقضى على أعدائك

أن قلبك يفرح عندما تنظر إليها

وتهلل الآلهة حول غرفتك

عندما يرون **الماعت** بجوارك

إن النواقص قد انعدمت
والعصيان قد إندحر. "[٢٢]

ولكن ما يبدو لنا غريب هو أن إله الشمس الخالق والذى خلق **الماعت** —حيث أنه "والدها "طبقاً للتعبير الأسطورى لهذه العلاقة — يظهر وكأنه فى حاجة إليها .فلماذا يجب عليه أن يسترجعها إذا كانت هى أصلاً منبثقة منه؟ إن المصريين قد احتفظوا بهذه الفكرة التى تتلخص فى إن يسترجع الإله ما يعطيه، وذلك عندما يقول الكاهن عند تقديم القرابين أثناء تأدية الطقس اليومى:

"لقد رفعت **الماعت** إلى سيدها،
وأعطى القرابين لمن خلقها. "[٢٣]

وهذه الفكرة موسعة فى مقبرة نفرحتب :

"أى رع مُنجب **الماعت**، إنه هو الذى تعطى له!
ضع **الماعت** فى قلبى
لكى أتمكن من رفعها لقرينك (كا)،
لأننى أعرف أنك تعيش عليها،
وأنت الذى خلقت جسدها. "[٢٤]

---

٢٢ – طقس فتح الفم :
6d. E. OTTO, *Das Agyptische Mundoffnungsritual*, Äg. Abh. 3, 1960, I, pp. 186 sqq. : II, pp. 158 sq.

٢٣ – كتاب الموتى, *Livre des morts*, chap. 181, 13-14; Moret, loc.cit., p. 61, n. 3 :

٢٤ – N. de G. Davies, *The Tomb of Nefer-hotep at Thebes*, New York, 1932, pl. 37.

إذاً فنحن أمام حلقة عملية تقديم القرابين والأضاحى التى تنبعث بها الماعت من إله الشمس ثم ترجع إليه على شكل قربان وفقاً لمبدأ :

"إسع لمن يسعى
لكى يستمر فى سعيه"
الذى قد وجدناه من قبل فى قصة الفلاح الفصيح .[٢٥]

و تقديم قربان الماعت إلى إله الشمس يصاحبه تلاوة .وجميع النصوص التى ذكرنا منها بعض المقتطفات تعرّف نفسها بعبارة "رفع الماعت"[٢٦] كل من "سير الشمس "والأناشيد الشمسية تفسر ليس ك "أحاديث عن الماعت "مثل تلك التى درسناها من قبل ولكنها تمثل الماعت فى حد ذاتها فهى شكل من أشكال الماعت :تجسدها بواسطة الكلام .ونقترب هنا من أحد الأوجه الأساسية فى موضوعنا .لقد أكدنا كثيراً على الوجه "الكلامى "الماعت التى تُسمع أكثر ما تكون مرئية وبما أنها تسمع وتفهم إذن فهى دلالة .والإله هو مولّد هذه الدلالة التى تظهر على هيئة النور والزمن بواسطة الإشعاع والحركة .والإنسان بكونه المستمع والمفسر لهذا البث المستمر من المعانى هو الذى ينطقه ويسمّعه للغير بواسطة كلامه .وأخيراً يستمع الإله ويستقبل ويقبل قربان الماعت المقدم له على شكل تلاوة، ويتغذى عليها لكى يستمر فى توليدها.

---

٢٥ - B 1, 109-110 انظر اعلاه ص .(37) وانظر ايضاً مسألة فن الخطابة فى بردية برلين 13 I 3029 (نقل نقش يرجع إلى للملك سنوسرت الأول)" : (لماذا يخلق الخالق؟ لكى يرضى الإله بما اعطاه هو نفسه؟"؛ انظر :

A. de BUCK, "The Building Inscription of the Berlin Leather Roll", *Studia Aegyptiaca* I = *Anal. Aeg*. 17, 1938, pp. 48-57; H. GOEDICKE,, "The Berlin Leather Roll (P Berlin), in *Festschrift zum 150 jahrigen Bestehen des Berliner ägyptischen Museums*, 1974, pp. 87-104; P. SEIBERT, Die Charakteristik) (Äg. Abh. 17, 1967), p. 86.

٢٦ - انظر : Liturgische Lieder, pp. 154-157.

وهكذا تغلق الحلقة ويستمر العالم في الوجود، عالم يستمر في سريانه بفضل تضامن البشر والآلهة الذين يكوّنان وحدة مشتركة ومتضامنة، وحدة سعى متبادل واستماع متبادل .وهذه الوحدة هى الهامة حيث التضامن الكونى المتكامل يجب أن يحافظ عليه بمجهود مستمر من الإتصالات وبإدخال الكلام فى مسيرة الكون والوجود .وكان هذا المجهود متواصل بالفعل حيث كانت تصحب رحلة الشمس تلاوات متواصلة ومستمرة في جميع ساعات الليل والنهار .[٢٧] ففى هذا النوع من النصوص، لا يتعلق الأمرفقط بـ "قراءة "الأحداث الكونية وإنما يتعلق الأمر أيضاً بوصف يصبح واقع بقوة الكلمة ويتم اخراجه على شكل طقس وتلاوة .النص الطقسى هو نص "مولِّد للواقع "وفقاً للمعنى الذى حددته نظرية "الحدث الكلامى .(speech act) "إنه ينتج عنه الواقع الذى يعبر عنه [٢٨].

والإتصال بين الإنسان والكون، وخاصةً مع إله الشمس، يُفهم على أنه **الماعت** نفسها حيث يعبر عنه بجملة "رفع .**الماعت**" فالأمر لايتعلق فقط بوصف مُولِد لحدث مسيرة الكون على شكل النجاح والإنتصار ولكن يتعلق أيضاً بعرض الأحوال الدنيوية .فعل "رفع **الماعت** "يشمل الصلاة والنداء على إله الشمس "المستمع "ونقله إلى الأحوال الدنيوية وبه يدخل النجاح الكونى فى الحياة الإجتماعية.

ويحسن الآن فهمنا لـ "إدماجية التصور "عند المصريين .إنها ليست نتاج عدم إمكانية التمييز بين الكون والمجتمع وإنما مبنية على إجتهاد يهدف إلى توضيح ارتباطهما الصريح .من خلال هذا الإجتهاد تنعكس

---

٢٧ – ارجع لـ "طقس الساعات "الذى يعده E. GRAEFE للنشر، وانظر حالياً:

Liturgische Lieder, p. 113-164..

٢٨ – Liturgische Lieder, pp. 363-371; S. J. TAMBIAH, *A Performative Approach to Ritual*, London, 1979.

الحياة الكونية والحياة الإجتماعية على بعضهما البعض وتفسر وتنظم بعضها البعض.

أقترح هنا أن نسمى هذه القراءة للعالم بمصطلح "التشبيه بالإنسان" (anthropomorphisme) وأن نقابله بقراءة أخرى أقترح أن نسميها "مركزية الإنسان .(anthropocentrisme) "هذه الرؤية الجديدة للعالم بدأت تظهر خلال الدولة الحديثة إلى أن ثبتت بطريقة ثورية مع أمنحتب الرابع – أخناتون – وفترة العمارنة .الإختلاف بين الرؤية التقليدية والرؤية الخاصة بالعمارنة واللتان صارعتا بعضهما بعنف، تتلخص فى قضية التبرير الإلهى أى فى قضية الصراع الأساسى بين الأزمة والانتصار.

طبقاً لفكر أخناتون ليس هناك صراع كونى، فإذا مازالت مسيرة الكون تعتبر فعل إلهى، فإله واحد هو الذى يحققها .وليس هناك عدو ولا أزمة ولا انتصار .لم تعد **الماعت** تلعب أى دور فى رحلة الشمس وبذا فقدت **الماعت** معناها الأخلاقى .لم تعد رحلة الشمس تمثل المسرح الذى تنعكس فيه المأساه الإجتماعية السياسية .ومفهوم التبعية المطلقة حل مكان مفهوم التماثل والإنعكاس المتبادل حيث يقوم الإله بمفرده بعملية الفعل .هكذا يتحول الوجود، فى هذه الرؤية، إلى حالة جمود سلبى .ونحن هنا ليس أمام الوحدانية ولكن أمام الأحدية المطلقة والخيالية أى أمام العودة إلى حالة العالم الأولى والرجوع إلى الإنشقاق"[٢٩]

"هذه المقارنة تمكننا من استخراج نقاط التصور التقليدى البارزة أى فكرة وجود صراع أساسى مستمر وأزمة على وشك الحدوث.

---

٢٩ – J. Assmann, "Die "Hresie" des Echnaton. Aspekte der Amarna-Religion", in *Saeculum* 23, 1972, pp. 109-126; id., Re und Amun. Die Krise des polytheistischen *Weltbilds im Ägypten der 18.-20. Dyn.*, OBO 51, 1983, index s.v. "Anthropozentrik".

هذه الأزمة الوشيكة الحدوث التى تخافها البشر تظهر من خلال صور وممارسات عديدة .ولكن هل يمكن التصور أن المصريين، بناة الأهرام، كانوا يخشون بصفة مستمرة من أن الكون كان على وشك الفناء ؟ هل كانوا يعتقدون بالفعل أن الثعبان عبب كان يمكن أن يقلب مركب الشمس على شاطىء رملى ؟

عبارة "شاطىء عبب الرملى "تشير إلى الإتجاه الذى يجب أن نبحث فيه حيث أنها استعارة شائعة للتعبير عن المجاعة أو البؤس بصفة عامة[٣٠] .فى عالم مترابط به جميع مجالات الواقع –كونية وسياسية واجتماعية وشخصية– تستند كل منها على الآخر، من الممكن أن الأزمة تقع فى أى مكان – سواء على شكل المرض أوالمجاعة أو العصيان أوالحرب أوالعاصفة أوالظلام، إلخ -...وسوف يتأثر بها الكون بأكمله[٣١]. وكذلك يستفيد الكون فى حالة انتصار رع على الثعبان عبب .وهكذا يعبر الفليسوف E. Levinas عن عالمية وحداثة هذا النمط التفكيرى المعتمد على الكناية :

"لم تحدد المعانى بأى نوع خاص من الأشياء كما لاتخصص المعانى لمضامين معينة ولكنها تنبثق من بعضها (...) فى دراسة عن المقارنات الهوميرية، يلاحظ برونو سنيل Bruno Snell أن عندما تقارن الإلياذة مقاومة هجوم فرقة معادية بمقاومة الصخر للأمواج التى تهاجمها، هنا لايتعلق الأمر فقط بامتداد سلوك بشرى على الصخور ولكن يتعلق أيضاً بتفسير المقاومة البشرية بواسطة الطبيعة الصخرية .فالمقاومة ليست

---

٣٠ - *Liturgische Lieder* , p. 296, n. 58-59

٣١ - "Königsdogma und Heilserwartung. Politische und kultische Chaosbeschrei-bungen in ägyptischen Texten", in D. Hellholm (ed), *Apocalypticism in the Mediterranean World and in the Near East*, Tubingen, 1983, pp. 345-377.

إمتياز للبشر ولا للصخر (...) المعنى يسبق المعطيات ويفسرها"[٣٢] .كذلك التبرير – أى النصر – لم يكن إمتيازاً للبشر ولا للشمس فالمعانى تسبق المعطيات عند المصريين أيضاً حيث كانت تتواجد على شكل "حياة "و"حقيقة "مع الإله قبل واثناء بداية الوجود.

إذن فالأمر لايتعلق بعقائد – هل كان المصريون يعتقدون بالفعل فى أساطيرهم ؟ – ولكنه بيقين ضمنى باطنى .حاول أخناتون أن يلغى رمزيته ومعرفته الواضحة ولكن لم يتمكن من بتغيير اليقين الباطنى .هذا بالطبع هو أحد أسباب فشله.

ولم ينشغل المصريون فقط بالمحافظة على مسيرة الشمس – لأن هذا الإنشغال يبدو كما لو كان بلا معنى – وإنما انشغلوا بالمعنى الكلى أى بالإرتباط المتكامل لمختلف مجالات المعانى، بالتماسك الكونى للمعانى[٣٣] .لابد أن شعر المصريين إن هذا التماسك كان مهدداً أو، بالأصح، مروا بتجربة تهديده حيث الأعتقاد الباطنى لا يتحقق إلا من خلال التجربة الفاعلية .إذاً فمعنى عقيدتهم كان "معنى مُعاش "وليس فقط"متصور."

إن التقوس الخاصة بتحزير الثعبان عبب إذ لم تنفذ كما يجب فليست فقط مركب الشمس وإنما النظام السياسى هو الذى سوف ينقلب:

---

٣٢ – E. LEVINAS, Humanisme de l'autre homme, Paris 1982 (Le livre de poche, biblio, essais, 4058), p. 21 sq.; B. SNELL, Die *Entdeckung des Geistes*, Hambourg, 1959.

٣٣ – انظر عليالأخص:

Ph. DERCHAIN, *Le Pap. Salt 825* (B.M. 10051), *Rituel pour la conservation de la vie en Egypte*, Bruxelles, 1965.

"إذا لم تقطع رأس العدو الذى أمامنا سواء كان (مصنع) بالشمع أو (مرسوم) على البردى أو (منحوت) فى خشب السنط أو خشب الـ حما طبقاً لما ينص عليه فى الطقس فسوف يثورسكان الرمال ضد مصر وسوف تقع حرب وعصيان فى البلاد؛ سوف تظل أوامر الملك غير منفذة فى قصره والبلاد سوف تصبح خالية من المدافعين عنها. "[٣٤]

٣٤ - Papyrus Jumilhac XVIII, 9-12, éd. J. Vandier, *Le Papyrus Jumilhac*, Paris, s.d., 130.

المحاضرة الخامسة

ماعت والدولة الفرعونية

لنبحث الآن المظهر الرابع **للماعت** الخاص بماعت الدولة وجعلها المؤسسة في الملكية الفرعونية. والمفهوم المصرى لصلة هذه **الماعت** والدولة يتلخص فى موضوعين لابد من وضعهما فى مقدمة أبحاثنا:

- الدولة موجودة لتتحقق **الماعت**،
- **الماعت** يجب أن تتحقق ليصبح العالم قابل للسكنى.

لذا فشرحنا سوف يقدم فى مرحلتين: المرحلة الأولى تعالج **الماعت** كسبب وجود الدولة الفرعونية، والثانية تتناول الماعت كشرط ضرورى لكى يكون العالم قابل للسكنى.

وكقاعدة لكل وحدة اجتماعية- سياسية، هناك أسطورة تأسسها. وهذا ينطبق من أول سقوط طروادة إلى الثورة الفرنسية، ومن الخروج من مصر إلى المذابح العرقية فى الحرب العالمية الثانية؛ ويتحول التاريخ دائما إلى أسطورة (فى الذاكرة) لكى يصبح حقيقة. وأسطورة نشأة الدولة المصرية، هى إقامة الملك على الأرض بواسطة الإله الخالق مع أمر بتحقيق **الماعت**[١] وهى ليست الفكرة الأصلية لأن هناك أساطير أكثر قدما، بل وتوجد تكوينات اجتماعية- سياسية أقدم فى مصر. ولكنها الأسطورة التقليدية التى تترجم فكرة الدولة فى مرحلتها الناضجة أى منذ قيام الأسرة الخامسة وإلى نهاية الوثانية.

١- Cf. J. BERGMAN. "zum "Mythus vom Staat" im alten Ägypten, in H. Biezais (ed.), *The Myth of the State* (Symposium Abo 6.-8.9 1971, *Scripta Institute Donneriani* Aboemsis VI), Stockholm, 1972, pp. 82-102.

وأول مظاهر هذه الأسطورة نجدها في « نصوص الأهرام » . فقد وصف الملك وكأنه آتي إلى السماء، بعد أن وضع **ماعت** بدلا من **الماعت** في جزيرة اللهب[٢]، و « جزيرة اللهب » هي العالم الدنياوي في حالة صراع بدائي مبهم. فقد رفع الملك الغموض عنه وجعله قابل للسكنى، وذلك بوضع **ماعت** بدلا من إسقف. والقضيتان اللتان تم وضعهما على رأس بحثنا يتواجدا في هذه النصوص على شكل واضح ومركز. يعتمد تحقيق الماعت على الملك، والعالم يعتمد على **الماعت** لكي يصبح واضح وقابل للسكنى. وهو ليس من الضروري أن ناتي بكل الأمثلة التي تترجم هذه الأسطورة فكر الدولة، وذلك لأننا محظوظين لأننا نملك تحت أيدينا نص رئيسي، واضح ومعبر ومثالي حيث يبدو وكأنه تمتع بصلاحية شبه شرعية[٣]، وهو ربما يرجع إلى الدولة الوسطى، كما أنه نقش على عدد من معابد الدولة الحديثة (مثل معبد حتشبسوت بالدير البحري، والأقصر، ومدينة هابو) وفي العصر المتأخر (مقصورة طهرقا) . ويتناول النص في عدد أربع وأربعون بيتا دور الملك في أنشودة التعبد الصباحي للشمس. وعلى ما يبدو انه لم ينتبه إليه هؤلاء الذين اهتموا بالمفهوم الديني للملكية الفرعونية.[٤]

٢- Pyr, 265 c; 1775 b and, 2290.

٣- ومعروف له اليوم إحدي عشرة راوية.

J. ASSMANN, *Der Konig als Sonnenpriester* (ADIK 7, 1970); Sonnenhymnen in thebanischen Graben (THEBEN 1, 1983), pp. 48 sq.

٤- M.A. BONHEME and A. FORGEAU, *Pharaon, Les secrets du Pouvoir*, Paris 1988.

في هذا المؤلف لم يذكر النص.

N.C. GRIMAL, Les Termes de la propagande royale égyptienne de la XIXe` dynastie `a la conquête d'Alexandre, Paris 1986,

لم يذكر سوي نموذج طهرقا وقدمه كمثال من الأسرة الخامسة والعشرون.

والنص ينقسم إلى ثلاثة أجزاء: الأول يصف شروق الشمس، وهى ساعة عبادة الملك والتى ينشد فيها نشيد الإفتتاح. والجزء الثانى يوضح فى عشرون بيتا دور الملك كملقن ملم بالطقوس الدينية السرية - الخاصة بخط «سير الشمس» - وهذه المعرفة التى تؤهله لإلقاء التحية الصباحية تتعلق بوضوح بالمعرفة المقننة فى «سير الشمس» (héliographies) المصورة على جدران المقابر الملكية. أما الجزء الثالث فيتناول دور الملك بطريقة عامة.

«رع هو الذى أقام الملك

على أرض الأحياء

إلى الأبد وإلى الأبد الأبدين

بحيث إنه يحكم بين الناس ويرضى الالهة

ليحقق **الماعت** ويقضى على **الماعت**.

إنه (الملك) الذى يقدم الأضاحى إلى الآلهة.

والقرابين الجنائزية إلى الموتى المخلدين».

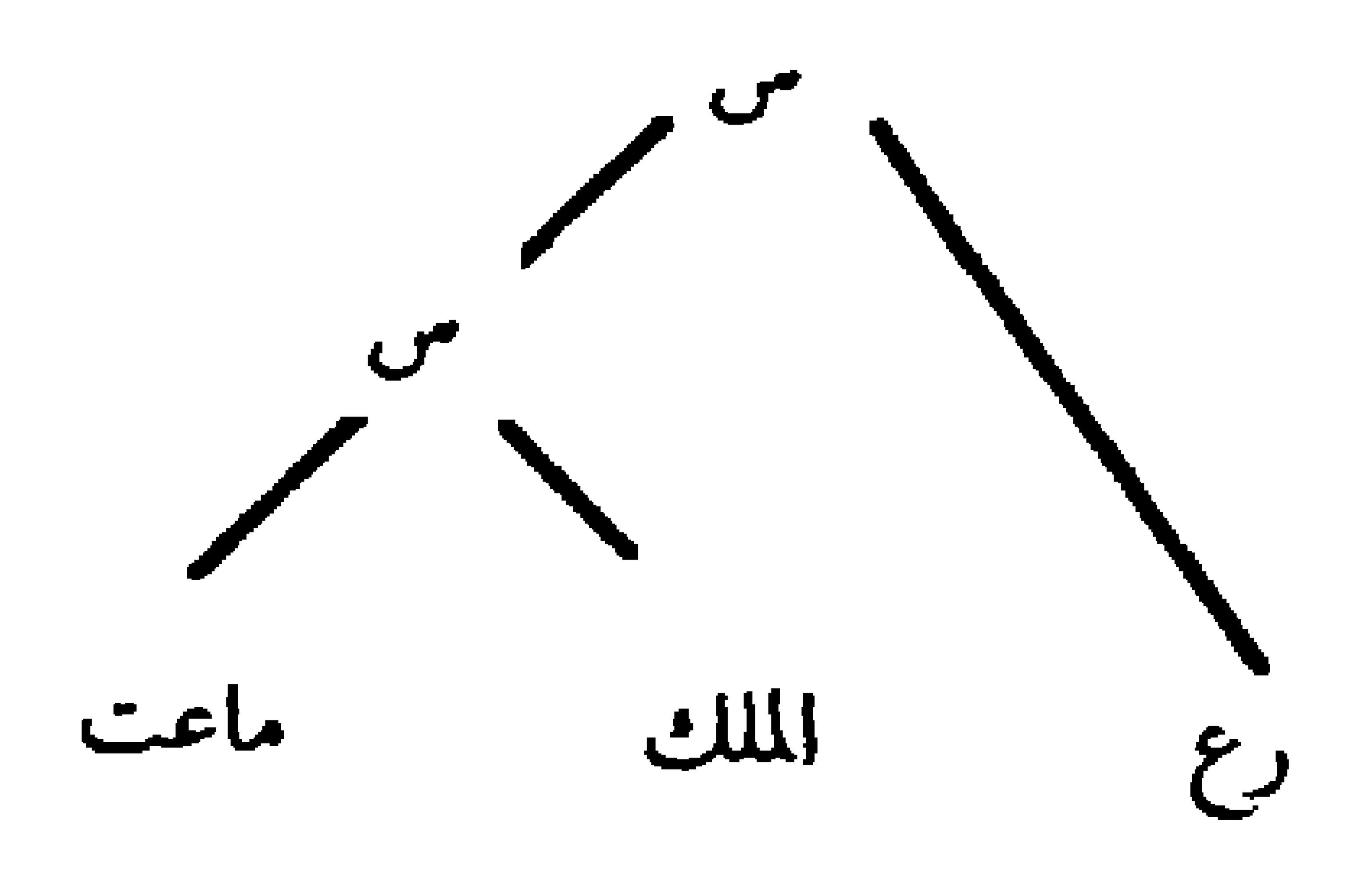
ويقدم النص مفهومان أساسيان للملكية الفرعونية : -

- الملك مقام على الأرض بواسطة رع ليؤدى وظيفة محددة، أى بوصفه موظف مسئول أمامه؛

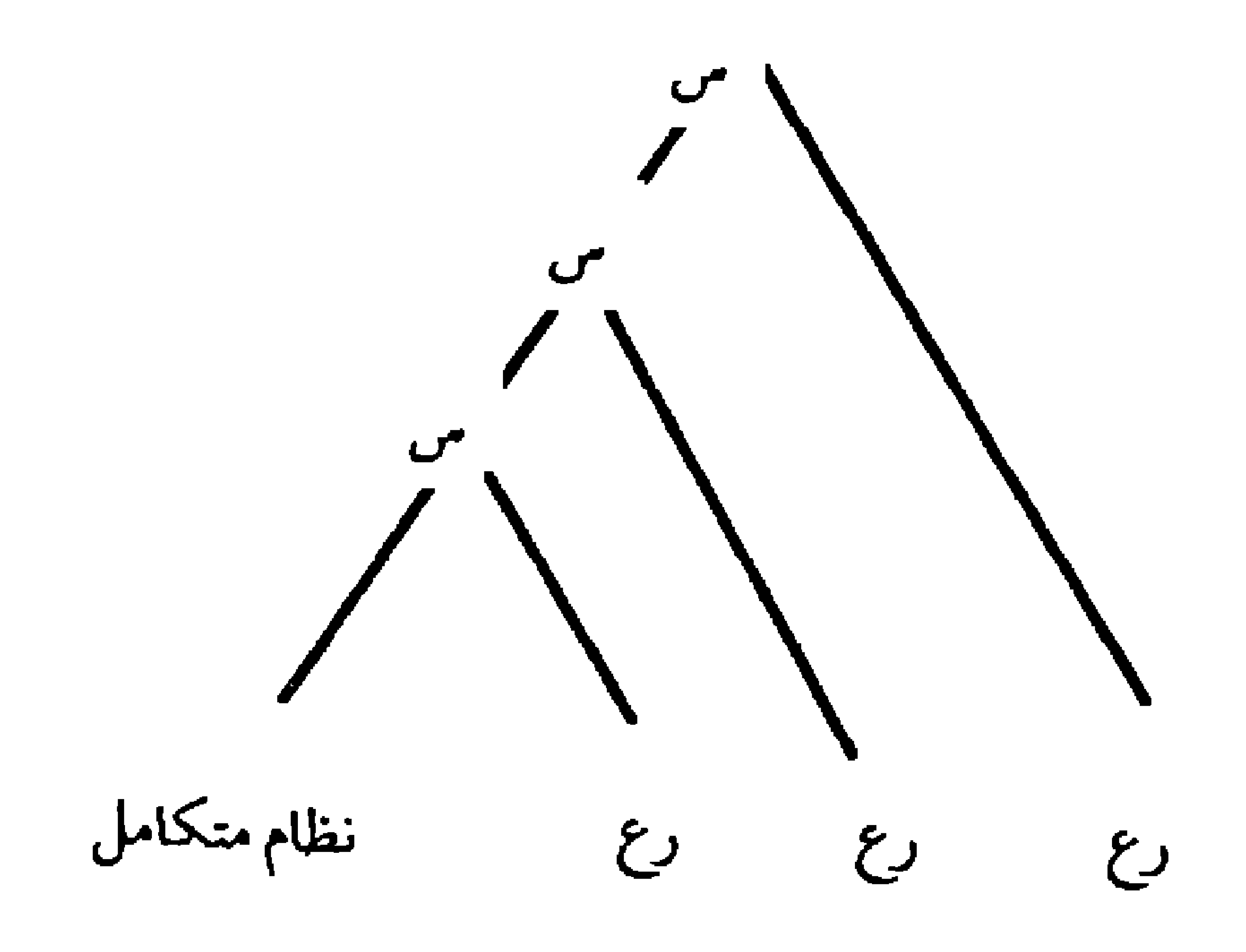
- وظيفة الملك هى تحقيق **الماعت** والقضاء على **الماعت**.

وهكذا كان إله الشمس الخالق يقيم **الماعت** فى الدنيا: إنه يقيم الملك على الأرض، فمن المستحيل تماما أن يكون معنى **ماعت** هنا «نظام كونى». فالإله الخالق لا يحتاج حقا لوسيط لكى يقيم «النظام الكونى». ويتعلق الأمر بكل تأكيد بنظام بشرى، دنياوى، اجتماعى يسبب افتراق السماء على الأرض والآلهة عن الناس، ولا يجوز تحقيقه

إلا بواسطة الملك . إذن هناك سببية مزدوجة أو غير مباشرة حيث يكون رع هو « السبب » والملك هو « مسبب » **الماعت**.



وماعت بدورها وبكونها طاقة نشأة الكون وقوى دافعة « تسبب » النظام الإجتماعى .



ويشرح نصنا هذه الجملة التقليدية: «تحقيق **ماعت** والقضاء على **الماعت**» بواسطة فعلين مثاليين:

– محاكمة الناس،

– إرضاء الآلهة.

وإرضاء الآلهة يعنى أيضا :

– تقديم الأضاحى للآلهة،

– تقديم القرابين الجنائزية إلى الموتى الخالدين.

ويوجد لهذا النص مثيل يقدمه الفصل ١٢٦ من كتاب الموتى، حيث نجد مفهوم **الماعت** مفصل أكثر، أن الأمر هنا يتعلق بقردة البابون الذين يصاحبون بعبدتهم رحلة الشمس، وهم يمثلون النموذج التعبدى الأمثل للشمس:

«(قردة البابون) الذين يرفعون **الماعت** إلى سيد الكون»

الذين يحكمون بين الضعيف والقوى

الذين يرضون الآلهة بواسطة نفخة فمهم،

الذين يقدمون الأضاحى للآلهة

والقرابين الجنائزية للموتى المخلدين،

الذين يحيون بواسطة الماعت، ويتغذون **بالماعت**

نزهى القلب، بدون غدر.

الذين يكرهون الكذب»(٥)

٥– E.A.W. BUDEGE, *The Egyptian book of the dead*, London 1910, II, 155.

وتقدم هذه السطور تفصيلات مهمة للصورة العامة الواردة فى النص المتعلق بالملك السابق ذكره. «والقضاء بين الناس» يقوم بين الضعيف والقوى، وهذا الثنائي المعروف لدينا من قبل والذى قد رأيناه في نصوص المقابر، يعطينا- كما أتمنى أن أوضحه فيما بعد – المفتاح الذى يمكننا من فهم **ماعت** «الدولة». و «إرضاء الإله» يتحقق بوساطة نفخة الفم إذن فأنه فعل كلامى أو لغوى. والفعلان إقامة العدل، والإتصال بالإله يشرحا ويحددا صيغة «رفع **ماعت**»، وهى الحفاظ على الإتصال الذى يتم بين الأرض حيث تتحقق **ماعت** والسماء حيث يتغذى بها رع. ولكن فى هذا النص، من يقومون برفع **ماعت** والسماء حيث يتغذى بها رع. ولكن فى هذا النص، من يقومون برفع **ماعت** هم الذون يعيشون منها، وليس فقط الشمس، فالأمر يتعلق على الأرجع بالمشاركة أكثر منها بالإتصال. وهكذا صاغتها الملكة حتشبسوت:

«لقد مجدت **الماعت** التى يحبها (الإله)،

لأنى أعرف أنه يعيش منها.

أنها أيضا خبزى

وانى اشرب رحيقها

بكونى جسدا واحدا (طبيعة) معه»(٦).

وبقدر ما يتغذون من **الماعت**، يشترك الملك والإله فى نفس الجسد، أى يندمجا معا فى شخصية واحدة. ونميل هنا إلى مقارنة **الماعت** بالروح القدس التى تعتبر طرفا ثالثا، فهى تجعل الوحدة بين آخرين ممكنة. ولكنه شرح نظرى لهذه البنية «الثلاثية» يبدو ملائما للغاية فيكتب عالم الأجناس جـ. بالاندية (G. Balandier):

٦- Speos Artemidos inscription ed. A.H. in *JEA* 32, 1946, pIV.

«إن تماثل المقدس مع السياسة ليس ممكنا إلا فى حالة ما إذا كان التصور أن يحكمها مفهوم ثالث»[٧].

وهذا المفهوم الثالث، يعرفه بالاندية (Balandier) على أنه النظام، أو Ordo re rum ، الذى كشف مارسيل موس (Marcel Mauss) عن أهميته الكبرى[٨].

ففى المجتمعات التى يقال عنها بدائية نجد أن عناصر الكون ومختلف البنيات الإجتماعية مصنفين طبقاً المقاييس واحدة.

وإذا طبقنا هذا على مصر القديمة، فهذه الثلاثية النظرية المكونة من المقدس والسياسة والنظام تأخذ شكل الواقع المعاش وتندمج فى المجموعة المكونة من الشمس والملك و**الماعت**. وتترجم هذه المجموعة المفهوم المصرى للهيمنة. وطبقا للفكر المصرى فالهيمنة أى حكم العالم هى امتداد للخلق وامتياز خاص بالخالق - رغم أنه يقتسمها مع ابنه الفرعون - يمكنه بمطابقة نظام الكون بالوضع الدنيوى حيث يوجد الإنفصال، ولكن حيث مازالت موجودة أيضاً، بفضل **ماعت**، إمكانية تطابق الدائرتان المنفصلتان.

إذن لم يكن الفرعون صاحب الحق الوحيد لهذه السيطرة، ومع انفصال السماء عن الأرض، انقسمت هذه السلطة العليا إلى اثنين: الشمس والملك، الأب والإبن. وتنشر الشمس **الماعت** فى العالم فى اشكال كونية هى النور والزمن المحدد، وينشرها املك بدوره فى الأرض على اشكال ثقافية من عدالة وطقوس قربانية، تجمعهم **الماعت** بقدر ما يحيوا منها.

٧- G. BALANDIER, *Anthropologie politique*, Paris 1969, p. 128.

٨- E. DURKHIEM and M. MAUSS, '*De quelques formes de classification*", in Années sociologiques, t. VI.

« يعيش على **الماعت** » . مـاذا تعنى هذه الجـملة؟ بما يخص الإله، يبدو المعنى واضحا : فهى تشير الى الماعت كقربان . وبما ان مهمة الملك هى تحقيق **ماعت** إذن فالقربان هو التعبير الرمزى لقضاء المهمة اى تحقيق **بالماعت**. ولكن عدد كبير من النصوص يحدد إن الملك والإله يحيان **ماعت** أكـثـر بالمعنى الأخـلاقى منه بالقـربانى وأن الإله - أو الملك - يتغذى على **ماعت** بوصفها الحقيقة التى تقال والعدالة التى تقام .

« لقد حققت لك **الماعت** عندما كنت

على الأرض لأنى أعرف إنك تحيا منها » .(٩)

« إننى الوحيد الممتاز المفيد لإلهه .

إننى أعرف أنه يحاكم القلوب

وأنه يحيا من **الماعت** » .(١٠)

« لقد مارست **الماعت** من أجل سيد الأرضين »

ليلا ونهارا

ذلك لأننى أعرف أنه يحيا منها .

أن كرهيتى هى الحديث الثائر » .(١١)

تحقق **الماعت** لأن الإله أو الملك يحيان منها . إن المسند إليه « الذى يعيش على **الماعت** » يعود إلى السلطة التى تطلب تحـقيقـها . والملك والإله مطابقان لبعضهما فى هذا الصدد ، الأمر إذن يتعلق بسلطة واحدة « ذو بؤرتين » يمثلها الملك على الأرض فى هيئة آدمية .

٩- PIEHL, *Inscriptions hieroglyphiques* 1, 100.

١٠- DAVIES, *The Tomb of Neferhotep*, p.1.27.

١١- URK IV 1795.

وفى سلسلة فراعنة مصر اتخذ أحدهم هذا الشعار «الذى يعيش فى **ماعت**» مع مغالاة أكثر بكثير من كل آخرين، وبما أنها تمثل عنصرا ضروريا من القابه فهو بهذه الخطوة إحتكر الوظيفة[12]، ولم يعد أخناتون يمثل علامة تشير إلى سلطة إلهية، ولكن إلى السلطة نفسها حيث ماثل **ماعت** بعقيدته الثورية. وتحقيق **ماعت** يعنى عندئذ الدخول فى عقيدته، وإتباع رغبته الملكية. وقد لاحظنا من قبل، فى عبادة العمارنة أن مسيرة الشمس فقدت معناها الأخلاقى ولم تلعب فيه **الماعت** اى دور. وآتون ليس بإله شـخـصى، إنه لا يقوم بأى دور قضائى، فهو لا ينقذ الضعيف من يد القوى ولا يتيح للمضطهد أن يتنفس ولا يعترض الشر، ولا يميز من يعبده. انه قوة طبيعية، بل طاقة خلق الكون الوحيدة المعترف بها فى ديانة العمارنة – ولكنها ليست سلطة أخلاقية. لأن هذه الوظيفة قد إحتكرها الملك وعكسها، وجعل دورها قاصرا على مذهب دولة وموالى لها.[13]

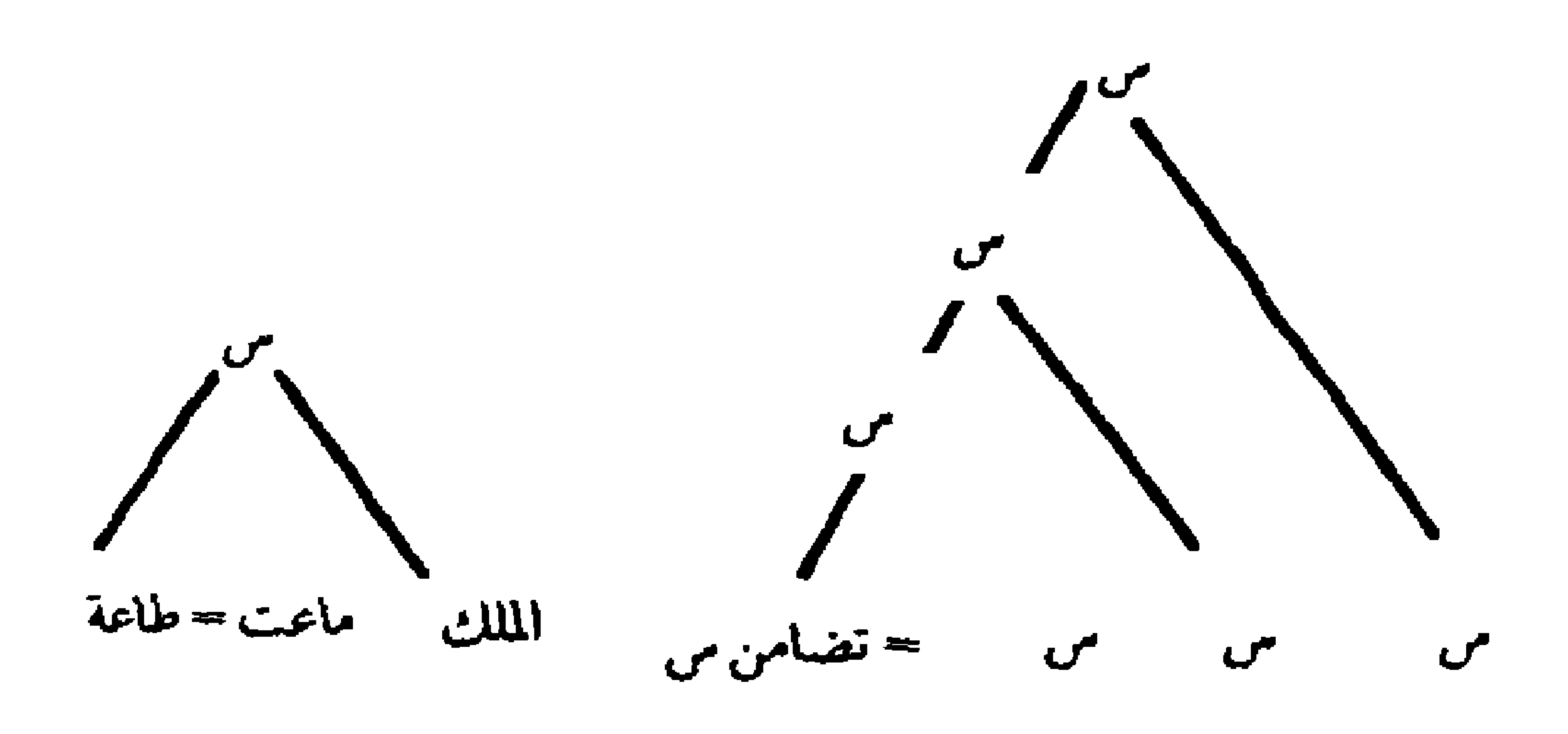
وهذا يمكننا من التعرف على وضع **ماعت** فى الديانة التقليدية. فقد كانت أكثر من مذهب موالى للحكم ولإرادة الملك؛ إنه الإله هو الذى يريد أولا أن تتحقق ماعت ثم يتكفل الملك بهذا الأمر. والملك بدوره هو الذى يريد أن تحقق **الماعت**. وفى نهاية الأمر، إنها **الماعت** هى التى تريد أو بالأحرى تشترط أن يتكلم الإنسان ويتصرف بطريقة متضامنة. وهذا بالطبع يعنى أن يكون الملك مطاع وإن إرادته تتحقق. ولكن **الماعت** هى التى تحدد إرادة الملك، ولا يمكن للملك أن يريد تحقيق أى شىء آخر ماعدا **الماعت**. ولكن من وجهة نظر العمارنة فقد

١٢- R. ANTHES, *Die Maat des Echnaton von Amarna, JAOS. Suppl.* XIV, 1952.

١٣- Cf. J. ASSMANN, "Die "Loyalistische Lehre" Echnatons", in: *SAK* 8, 1980, 1-32.

انعكس هذه العلاقة: إرادة الملك هى التى تحدد ما هى **ماعت** و**الماعت** ليست إلا إرادة الملك.

وما يرمز به الحرف «س» هى الوظيفة السبابية للإرادة، والفارق بين وجهة النظر التقليدية وجهة نظر العمارنة يظهر كالآتى:



ومن هذا الرسم يتبين لنا الإختصار الشديد الذى قام به مذهب العمارنة.

فهذه الدورة القصيرة تحطم تماث السماء والأرض والمعنى الكونى **ماعت**. وذلك لأنه فى مذهب العمارنة الكون لم يعد بحاجة إلى **ماعت**. وقد ابتعد أخناتون عن علم الكون السلبى والذى كان كما سنرى خاصية من خصائص الفكر المصرى. الكون فى العمارنة، كما أوضحه فيرنوس ويويوت هو «الأمان التام والجمال التام»(١٤). ولم يعد يمثل على شكل جزيرة اللهب التى على الملك أن ينقذها من **الماعت** وهذا بإقامة **الماعت**. ولكنها أيضا الرؤية التقليدية التى تظهر أكثر وضوحاً من هذه المقارنة. وبالتالى سيحسن فهمنا لدور **الماعت** التكوينى فى الرؤية التقليدية للعالم.

١٤- P. VERNUS and J. YOYOTTE, *les Pharaons*, Paris, 1988, p. 17.

ولنفحص الآن النظرية الثانية التى تشير إلى أن العالم معتمد على تحقيق **ماعت** لكى يصلح للسكنى، وإلا ستسود **الماعت** بدلا من **الماعت**.

وهنا نلمس عمق نظرية الإنسان وعلم الكون المصريان، اللذان صبغا بلون من التشاؤم. فأول مبادىء نظرية الإنسان المصرى ينص على أن الإنسان لا يستطيع أن يعيش بدون **الماعت** فى الحياة الدنيوية: وذلك لأنه سوف يحرم من حب الآخرين والمنعزل كما رأينا، هو «ميت حى»؛ وفى الحياة بعد الموت: لأنه لن يصل ابدا إلى وضع **الإماخو** ولن يكون له مكان فى الذاكرة الإجتماعية، وفى العالم الآخر: لأنه لن ينجح فى امتحان وزن القلب. كل هذا أصبح لنا مألوفا الآن.

ولكن هناك مبدأ آخر يقول إن الإنسان لا يستطيع على العيش بدون الدولة وذلك لأنه يعيش فى تابعية مؤسسة عليا تحقق وتضمن **الماعت** وهو نفسه غير جدير عل تحقيقها، وكل ما يستطيع أن يفعله هو أن «يقولها» و «يطبقها» ولكن ليس فى امكانه أن «يحققها» أو «يقيمها». والمهم هنا هو المصطلحات المستخدمة.

والفعلان إرى «يفعل» وسخبر «يحقق» لا يختلطان أبدا. أحدهما يستخدم لأفراد والآخر للملك. وتحقيق سخبر وإقامة **سمن الماعت** بواسطة الملك يضمنان المناخ المناسب للإنسان لكى يستطيع أن يقوم ويطبق **الماعت**.

وبلرغم من تبعية البشر **للماعت** وطبقا لنظرية الأنسان السلبية عند المصريين، إنها الماعت وليست **ماعت** التى تمثل الحالة البدئية، المعطى والطبيعى. فالدورة الطبيعية للأشياء هى الدمار والتحلل والتفكك والفساد. ولكى يتحقق النظام والإندماج والإنسجام يجب بذلك

مجهود متواصل نحو كل ما هو ثقافي وغير معطى وغير محتمل. والدولة بتقديمها الجهد الثقافي الذى يعترض طريق «الإنجذاب الطبيعي» نحو الفوضى، هى التى تطرد **الماعت**.

أسفت، اظلم، إنها العنف وعدم الإتصال وقانون الأقوى. والتقليد الفيدى(أ) الذى يعتمد أيضا على تصور سلبى عن الحالة البدائية، يطلق عليها «قانون الأسماك» حيث الأكبر يأكل الأصغر. وقانون الأسماك كما توضحه نصوص المقابر، يجب أن يتصدى فيجب دائما أن «ينقذ الضعيف من يد الأقوى». وهكذا علينا أن نفهم جملة «يحكم البشر» الواردة فى الجزء الخاص بدور الملك على الأرض: «أنه يحكم بين الضعيف والقوى».

والعدالة هى إذن ممارسة **الماعت** ومعارضة «قانون الأسماك». وممارسة العدالة تفترض وجود الدولة الفرعونية البيروقراطية، ومؤسستها وهيئتها القضائية. الدولة كلها هنا لكى تنقذ الضعيف وتعارض قانون الأقوى. وهكذا نقرأ فى تعالم مريكا رع.

(الإله) جعل لهم حكاما فى البيضة
وقوادا لتحمى ظهور الضعفاء منهم»(١٥).

والدولة الفرعونية لا تفسر كمؤسسة قوة وعنف وقهر كما يصفها سفر الخروج، ولكن كمؤسسة حرية تحرر الإنسان من يد الإنسان. وطبقا للمصريين القهر ليس عمل سياسى ولكنه طبيعي ويجب خديعته بالسياسة، بالدولة، وجود الدولة ضرورى لكى لا تتأكد حكمة Homo homini luqus. ونظرية الإنسان هذه السلبية هى أساس

أ- وفيدا هو احد كتب الهندوس الدينية الاربعة. (المترجم).

١٥- *The instructions for King Merykare P. 135, cf. Der Konig als Sonnenpriester, pp. 60 sq.*

لكل مذهب متحفظ خاص بالدولة، سواء فى مصر القديمة وفى الصين والهند وعند تومس هوبز (Thomas Hobbs)[١٦] وجوزيف دى مستر (Joseph de Maistre) وكارل شميدت (Carl Schmitt) وأرنولد جهلن (Arnold Gehlen). طبقا لهذه النظرية الإنسان غير قادر على خلق النظام من نفسه وبالتالى فلا وجود لنظام خارج الدولة.

إنها على الأقل رسالة «الشكاوى» التى ترسم صورة لعالم أو دوة أنهارت، ونتيجة لهذا لهذا اختفت منها الماعت.

«**ماعت** وضعت فى الخارج

إنها **الماعت** التى تحكم فى المجلس.»[١٧]

ولكن كيف وفقت النظرية التى ترى فى الحالة البدائية للإنسانية حالة من العنف والكفاح المستمر - جزيرة من اللهب - مع تصور قدسية العالم، وإنبعاثه من مصدر إلهى واحد؟ أننا نجد أنفسنا مرة أخرى أمام مسئلة السقوط أو «الإنفلاق».

وفى فقرة مشهورة من «نصوص التوابيت»، الإله الخالق يعلن بما يتعلق بعدم المساواة والظلم بين الناس:

«لقد خلقت كل واحد مساوى للآخر،

وحرمت أن يقترفوا الظلم،

ولكن قلوبهم خالفت ما قلته»[١٨].

١٦- Cf. Leo Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and its Genisis*, Chicago, 1952.

١٧- Khakheperreseneb, tabl, BM 5645 rto. 10 ed. A.H. GARDINER, *Admonitions*, p. 18: G.E. KADISH, in: *JEA* 59, 1973, pp. 77-90.

١٨- CT VII 463 f - 464 c. Cf. W. SCHENKEL, in: G. KEHRER 9ed.) *Vor Gott dind alle gleich. Sozial Gleichheit, soziale Ungleichheit und die Religionen*, Dusseldrof, 1983, pp. 26-41.

العالم كما انبثق من الإله الأولى لم يكن يحتاج لدولة. فالدولة هى الحل الثانى، هى الوسيلة الوحيدة التى تمكن بتحقيق الإنصاف والعدالة والإنسجام فى حالة العالم بد الإنشاق. وسبب الإنشقاق، هو قلب الإنسان الذى إبتعد عن المساواة الأولى واصبح بعيدا عنها.

إذن فالتضامن لم يكن فطريا فى قلب الإنسان ولكن الجشع والأنانية هما اللذان يهيمنان عليه، وأنه يجب طردهما لكى يزرع بدلا منهما التضامن.

وتنطبق أيضا على طبيعة الكون نفس هذه المبادىء التى تصف طبيعة البشر واحتياجه للدولة.

المبدأ الأول هو أن الكون غير قادر على ان يعيش بدون الماعت. وهذا يفهم تماما بعد كل ما رأيناه فى المحاضرة السابقة، وهو مترجم فى الفكرة التى تقول أن الحياة والماعت سبقا وجود الكون. ولكن المبدأ الثانى الذى لا يتركنا نفهمه بسهولة والذى يقول أن الكون غير قادر أن «يعيش» (أن يستمر فى الأزدهار) بدون الدولة الفرعونية. ها هو الهجن (Hylaris) المصرى الفرعونى الذى ثار ضده العبرانيون. «يافرعون ملك مصر، التمساح الكبير الرابض فى وسط أنهاره الذى قال: نهرى لى، وأنا الذى عملته لنفسى» (حزقيال ٩,٣). إنه الفرعون.

«مساعد إله الشمس،

الذى يهزم الأعداء بقوة كلمته،

الذى يجعل من مركب الشمس تبحر فى سعادة»[١٩].

١٩- *Medinet Habou* IV p. 1.422-423, down; cf. *Re und Amun*, p. 39.

إن كل النصوص المصرية تتفق فعلا على أن النظام الفرعونى هو الشرط الأساسى للنجاح، ليس فقط للفعل البشرى ولكن أيضا للفعل الإلهى، أى الكونى. فنظرية الإنسان السلبية مصاحبة بعلم كونى سلبى. إنه فليب درشـــان (Philippe Derchain) الذى فسره بوضوح. لقد استدعى «مظهر مأساوى» للرؤيا المصرية للعالم وأطلق عليها «فلسفة متشآمة»[٢٠]. ومسيرة الكون ليست فى حرة مستمرة، آلية أو نظام منظم لذاته. فبالنسبة للمصريين لا يوجد هنا هذا النظام الشامل والأصولى، هذا الإنسجام السابق للإستقرار الذى يسيطر على التأملات الخاصة بالكون عند أفلاطون وأرسطو، والتى تظل متعلقة بمفهومنا «للكون». وبما أن العالم ليس بنظام ينظم نفسه بنفسه فهو يتعلق بسلطة عليا تحافظ على مسيرته. وهذه السطة هى الهيمنة الملكية الإلهية التى تتحقق فى السماء فى رحلة الشمس وعلى أرض فى الدولة الفرعونية. وإذا ضعفت هذه السلطة وإذا توقف هذا التضامن بين السماء والأرض، كانت تتوجه حتميا مسيرة الكون نحو **الماعت**.

والماعت، هى الظلم والكذب والفوضى والحرب والعنف والتمرد والكراهية والسرقة والآلام والمرضى والحاجة والموت أى جميع مظاهر العيوب التى استقرت فى العالم والتى يحتاج العالم إلى انقاذه منها. والشكاوى، خاصة نبؤة نفرتى، تقدم صورة متشائمة للعالم الخالى من الملكية وبالتالى من **الماعت**.

«قرص الشمس محجوب،

إنه لن يضىء أبدا حتى يستطيع الناس الرؤيا،

لن نستطيع الحياة إذا غطته السحب،

إذا حرما منه، كل الناس ستصبح صم

٢٠- Ph. DERCHIAN, *le Papyrus Salt 825*, 1 pp. 25 and 28.

نهر مصر أصبح خاويا،

يعبرونه على الأقدام (جافا)

(نهر البحر أصبح مثل الشاطىء والشاطىء غطته المياه) .

وستقاتل رياح الجنوب رياح الشمال .

والسماء ستصبح عاصفة واحدة(٢١) .

الأمر يتعلق هنا بالطبيعة التى ستتأثر بـ « غياب الملكية » . والفقرة الأخرى توضح الجانب الدينى من الكارثة :

« رع سيترك الناس،

وسيسطع عندما تحين الساعة

ولكننا لن نعرف موعد الظهر،

ولن نستطيع توضيح الظلال،

ولن نبهر من ضوء عندما سننتظر .

ولن تعود الأعين مملؤة بالمياه،

وستصبح كالقمر عندما تكون الشمس فى السماء .

ومع هذا فإنه لن يخالف موعده المعتاد

وإشاعته ستصبح فى عيون الناس كلها .

كما كان الأمر فى الماضى(٢٢)"

٢١- Neferti 24-25; W. HELCK, *Die Prophezeitung des Neferti* (1970), pp. 21-25; C. LALOUETTE, *Textes sacrés et perofanes*, p. 72.

٢٢- Neferti 51-53; Helck, pp. 42f.; LALOUETTE, p. 73.

وبعد مرور ألفى عام يمكننا أن نقرأ الآتى فى نبؤة «وحى صانع الفخار»، وهى نبؤة سياسية من نفس النوع ولكن مكتوبة باللغة اليونانية:

«ستصبح مياه النهر منخفضة، والأرض عقيمة،

وسيظلم نور الشمس، حتى لا نرى الكارثة تحل بمصر،

ستعصف الرياح بأرض مصر.(٢٣)

انهيار الدولة يدمر التوافق بين الأرض والسماء. سوف تستمر مسيرة الشمس إلا أنها لن تعد تمنح مدلولها ولن تكون قوة موجهة للأمور الدنيوية. وكل من نبؤتى نفرتى وصانع الفخار ينتهيا بإعلان مجىء ملك منقذ. فتقول نبؤة نفرتى:

«عندئذ سيأتى ملك من الجنوب»

أمينى، صادق الصوت هو اسمه.

سيأخذ التاج الأبيض،

سيرتدى التاج الأحمر،

وهكذا سيوحد القويتان

(...)

وستعود ماعت إلى مكانها،

وستطرد إسفت إلى الخارج.(٢٤)»

٢٣- pOxyrrhynchos 13-20, cf. pRainer 1-8; F. DUNAND, "L'oracle du potier et la formation de l'Apocalypse en Egypte", in: M. PHILONENKO (ed.), *l'Apocalyptique* (EH / Rel 3, Paris, 1979), pp. 41-67.

٢٤- Neferti 57-59; HELCK, p. 49; LALOUETTE, pp. 73 sq.

وعلى نفس النغمة التنبوئية الخاصة بمجيء منقذ، تحتفل بعض الأغاني في الدولة الحديثة بظهور ملك جديد مثال مرنبتاح:

«إبتهجي ياأيتها الأرض باكملك!

لقد أقبل الوقت السعيد.

وأشرق السيد على كل البلاد،

وعادت **ماعت** إلى مكانها.

وكل الأتقياء احضروا انظروا

لقد إنتصرت **ماعت** على **الماعت**.

وسقط الأشرار على وجوهم،

وأصبح الجاشعون محتقرون

وستزيد المياه، ولن تنضب ابدا،

ويأتي الفيضان،

ويصبح النهار أطول، وتحمل الليالي الساعات

ويأتي القمر في موعده

ويهدأ الآلهة ويسعدون، ونعيش في الضحكة وفي دهشة[٢٥]».

ولكن كما لاحظه جورج بوزنير (Georges Posner)، إن الملك المنقذ لا يقوم إلا بإعادة الأمور إلى حالتها الطبيعية. ولا يتعلق الأمر بمجيء عهد جديد وخارق كما جاء عند أشعياء:

٢٥- P. Sallier 1 (p. BM 10185) rto VIII, 7-IX.1 ed. GARDINER, *Late Egyptian Miscllanies* pp. 86 sq; R. CAMINOS, *Late Egyptian Miscllanies*, pp. 324 sqq.; AHG Nr 239, cf. G. POSENER, *De la divinité du Pharaon*, Paris, 1960, pp. 56. sq.

يسكن الذئب مع الخروف.

ويربض النمر مع الجدى،

والعجل والشبل والمسمن معا،

وصبى صغير يسوقها.

والبقرة والدبة ترعيان،

تربض أولادهما معا

والأسد كالبقرة يأكل تبنا.

ويلعب الرضيع على سرب الصل،

ويمد الفطيم يده على حجر الأفعون.» (أشعياء، ١١، ٦ – ٨).

كلا، فى مصر الملك المنقذ لم يعود بالعالم إلى حالة عكسية وخيالية كما كان عليه وإنما يرجعه إلى حالته الطبيعية التى، بسبب خلل ما، لا يمكن أن تبقى من تلقاء نفسها وتتبع ميل طبيعى نحو التردى– نحو **الماعت**. العالم المصرى ليس فى حاجة «لإنقاذ»، ولكن هو بحاجة «للحفاظ» عليه. وممارسة الحكم هى محاربة الميل إلى الإفساد متأصل فى الكون، وتقوية الميل للخلاص الذى هو أيضا ملازم للكون. وثباته للخلاص هى التى تهم والخلاص هو **الماعت**، مبدأ الخلاص ذو معنى، فى مقابل **الماعت** مبدأ الفساد المحتمل.

ويقول أوجست كونت (Auguste Comte) «يجب أن نعرف حتى نتنبأ، ويجب أن نتنبأ حتى نحكم»، وفى هذه الحالة لم تكن المعرفة التى يحتاجها الفرعون لكى يتنبأ ويحكم معرفة منزلة ومتعالية، ولكنها معرفة متأصلة ويجب أن تعرف وتحرر وتنشط لتقوى طاقات نشأة الوجود الملازمة للعالم، وهى، كما يقول روجيه كايلوا (Roger Caillois) «القوى التى تهيمن على الإنسجام الكونى، والتى تحرص

على الإزدهار المادى والإنتظام الإدارى». وعـالم الكون المصـرى ليس بسلبى إلا فيما يتعلق بإن طاقات نشأة الكون هذه ذات المعانى المتعددة التى لا تكون إنسجام سابق للإستقرار ولا نظام منظم ذاتيا، ولكنها فى حاجة دائمة للإشتعال، ولهذا يجب التعرف عليها ثم ترجمتها إلى حكومة أى إى عمل ثقافى وسياسى وقضائى. والخلاص متاصل حيث أنه فى متناول يد من يملك المعرفة. ويتعرف المرء على **الماعت** ويجوز استـعـادتهـا دون وحى ولا ثورة. ولكن يجب وجـود الملك. ويرى المصرى العالم على شكل هرمى. وطاقات نشأة الكون متعددة وبالطبع متميزة، ولكنها موجهة صوب صورة إله الشمس- الخالق- الحاكم- المتكامل. إذن يجب أن تنعكس وتمثل نفس هذه الطاقات على الأرض لكى تنظم فى نفس التشكيل الهرمى. نكرر أن هذه الرؤية تتعلق ببنية العالم وليس برؤياه المتعالية. إنها رمزية، عالم من المعانى، ولكن رمزية متعلقة دائما ببداهة المعطيات الكونية والإجتماعية والبشرية وجعل هذه الرؤيا للعالم على صورة مؤسسة هى الحكم الفردى لفرعون. وإذا تفتت الحكم الفردى تظلم الرؤيا ويفقد العالم معناه. إذن فالمؤسسة الفرعونية هى دين ودولة فى نفس الوقت: وذلك لأن تحرير طاقات نشأة الكوت المنجية يتحقق بالعبادة والتبادل الإتصالى. والدولة هى إدارة النجاة والإتحاد المثالى للنجاة والسيطرة.

ويتـضح أن مفـاهيم «التـضـامن» و «الإتصـال» همـا العنصـران المشتـركـان فى جميع مجـالات الأحاديث والأقوال التى درسنا فيـهـا مفهوم **الماعت** خلال خمس محـاضـرات. وفى رأيى يجب أن نتـرك فكرة مفـهـوم نظام الكون المتكامل (Weltordnung) كمركز لتصور **الماعت**. فالمركز الحقيقى، ونقطة البداية التى تنحدر منها كل المعانى الأخرى هو الأسلوب الإجتماعى المبنى على التضامن الإتصالى.

وإن التحقيق أو «الإخراج» الأكثر بداهة وعالمى لهذا التضامن الإتصالى هو – وقد عرفناه من مرسيل موس مؤلف : "Essai sur le don" – التبادل المتوازن للهبة والهبة المقابلة .

وهذا التبادل له بالطبع وظائف إقتصادية ولكنه يؤدى أيضا وعلى الأخص وظائف إتصالية . إنه رسالة «تقول» شيأ ما . وهذه الرسالة – لقد سبق لنا عرضها بتوسع فى محاضرتنا الثانية – إنه الإنسان فى تابعيته للإنسان . فالتبادل يقيم علاقات تربط الإنسان بالإنسان والإنسان بالمجموعة والمجموعة بالأخرى . لقد حمل التبادل لهذه العلاقات معانى ترجمها فى الواقع على شكل أفعال وإنفعالات . والمجتمعات التى قام بدراستها مارسيل موس (Marcel Mauss) هى مجتمعات بسيطة مبنية على علاقات القرابة، وفيها يضمن التماسك الإجتماعى بواسطة طقوس المبادلة وعلاقات القرابة . وكل هذا يتغير إذا انتقلنا من مستوى المجتمعات البسيطة والقبائلية إلى مستوى المجتمعات المركبة ذات الطبقات و «الإمبريالية» . ولكن مصر لابد وأن مرت بهذا الإنتقال بنفسها، وخلال فترة قصيرة للغاية . لقد كانت مجبرة إذن على تحويل المبادىء الأصلية للتماسك الإجتماعى المبنية على تبادل الهبيات وتضامن الأقارب إلى مبادىء أكثر تجريدا وعامة وقابلة على أن تصبح قاعدة لرابطة بشرية أكثر إتساعا أى رابطة الدولة الفرعونية . وهاهى المشكلة التى حلها مذهب **الماعت** . وقد طور مذهب **الماعت** المبادىء والممارسات المبنية على التضامن الأسرى والتبادل المادى إلى هذا النوع الجديد للتبادل المتوازن الذى أطلقنا عليه تبادل «التضامن» فى مقابل «الحب» . لقد حل تداول المعانى أى تداول «الحقيقة» محل تداول الممتلكات .

أنها نفس الفكرة التى يستند عليها اتصال الملك بالآلهة . وأن البنية الأصلية للتبادل الموزون قد احتفظ هنا نقية . لقد تكلمنا من قرب عن

« حلقة تقديم القربان » . يعيد فيها الملك للإله ما خلقه الإله بنفسه، ويفعل بالمثل لمن يسعى لكى يشجعه لكى يستمر فى سعيه. ويوصف الملك دائما بأنه محبوب من إله يقيم معه عملية تبادل. ويحصل هو أيضا على الحب فى مقابل التضامن الذى يأتى به. ونكرر أن التضامن هو التبعية وعدم الإعتراف بالإكتفاء الذاتى. وهنا بالطبع لا يتعلق الأمر بتبعية الإنسان للإنسان، ولكن فى تبعية البشرية بأكملها للعالم الإلهى. وعلى مستوى المجتمع، تقيم **الماعت** الصلات التى تربط الإنسان بالإنسان وتضمن الإندماج الإجتماعى. وعلى مستوى الملك، **فالماعت** تقيم الروابط التى تربط عالم البشر بعالم الآلهة وتضمن الإندماج الكونى المتكامل. **وماعت** هى إذن مبدىء التضامن الإجتماعى الممتد لكل من الأبعاد السياسية للسيطرة الفرعونية والأبعاد الكونية للنظام الشمسى.

وختاما نتناول مشكلة الخروج من **الماعت**. فإذا كانت **الماعت** تعمل بهذه الجودة فلماذا الخرج منها؟ هذا الخروج هو واقعة تاريخية. فليس الدولة بالطبع التى خرجت لأن **الماعت** هى أسطورة تأسيسها وسبب وجودها. والدولة، بالعكس، قد ازداد ارتباطها **بالماعت** لدرجة أن المفهوم تواجد أكثر فأكثر فى الزسماء الملكية مثل كا- **ماعت**- رع (**ماعت** هى كا رع: حتشبسوت، **ماعت**- رع (سيد **الماعت** هو رع: أمنحوتب الثالث)، من - **ماعت**- رع (المقيم فى **الماعت** هو رع: ستى الأول) وسر - ماع - رع (قوى **الماعت** هو رع: رمسيس الثانى) إلخ. ويمتد تمثيل منظر قربان **الماعت**، الذى يرجع أصله لعبادة الشمس، إلى كل العبادات ويستمر حتى العصر المتأخر، لدرجة إن هناك مئات من الأمثلة فى المعابد اليونانية الرومانية إلى أن أصبح منظر قربان **الماعت** يمثل طقس الطقوس. لا، الإله والفرد هما اللذان يخرجان منها، وربما التأكيد على **الماعت** على مستوى الرمز

الرسمي والخاص بالدولة، ليس إلا رد فعل لهذا التطور على مستوى آخر.

وفضل هذا الإكتشاف يرجع إلى أتو (E. Otto) وبرونر (H.Brunner)[٢٦]. ففي بحثه على السير الذاتية في العصر المتأخر، يوضح أتو إن بين العصور الكلاسيكية والعصر المتأخر حدث تغير كبير في الصلة التي كانت تربط بين الفعل ونتائجه. ويشرح أتو التصور الكلاسيكي هكذا: إن نتيجة الفعل، النجاح أو الفشل، كانت تتم تلقائيا طبقا لقانون طبيعي. والآن، في العصر المتأخر أصبحت نتائج السعي تنبع من مشيئة الإله ويترجم التغير في تفسير سببية السعي بسلسلة طويلة من الحكم والأمثلة والتعبيرات المجمدة قام بسكال فرنيوس (P.Vernus) وخاصة هرمان دى مولنير (H. de Meule-naere) بجمع مجموعة لا بأس بها. وبدلا من الحكمة القديمة: «إن الذي يسعى، هو الذي من أجله سوف نسعى»، نقول الآن: «إن الذي يسعى، يكافئه الإله». وأخيرا يقابل هلموت برونر H. Brunner في مقاله الأساسي عن «حكم الإله الحر في الحكمة المصرية»، هذا المبدأ الذي قد وصفه أتو (Otto) لمبدأ **الماعت** وربط بين تغير التصور الكلاسيكي والتصور المتأخر الذي ظهر في الحركة الإجتماعية الدينية المسماه بـ «التقوى الشخصية». وكل هذا صحيح، وما علينا إلا ابدال مفهوم **الماعت** (آلية تربط بين الحركة ونتائجها بطريقة تلقائية وحتمية) بتفسيرنا الجديد **للماعت** باعتبرها وظيفة اجتماعية في تابعية التضامن والذاكرة والتفاهم الإجتماعي، وأخيرا الدولة الفرعونية. وتحل رؤية الإنسان في تبعيته الإله محل رؤية الإنسان في تبعية الإنسان.

٢٦- E. OTTO, *Die biographischen Inschriften der agyptischen Spatziet. Ihre geistesgeschichtliche und literarische Bedeutung*, Probl. d. Ag. 2, Leide, 1954; H. BRUNNER, "der freie Willr Gottes in der agyptischen Weisheit", in: *les Sagesses du Proche-Orient* (Colloque du CESS Strasbourg, Paris, 1962), pp. 103-117.

بالطبع كان الإله دائما متضمنا فى المفهوم الكلاسيكى، ولكن بطريقة غير مباشرة حيث تبعية الإنسان للإنسان كانت تنظمها الدولة التى كانت مقامة عن طريق الإله. أما الآن، إنها التبعية المباشرة. والفرق يوازى بالضبط الفرق بين التصور التقليدى والتصور فى مصر العمارنة **للماعت**. فالتقوى الشخصية لا تفعل أكثر من أن تضع الإله بدلا من الملك فى وضع المهيمن. وهكذا سوف تتماثل **الماعت** بإرادة الإله – كما كان الوضع فى عقيدة آخناتون قبل ذلك – وهذا التماثل يجد تعبيره الصريح والواضح فى حكمة آمون إم أوبت التالية:

«أما بالنسبة **للماعت**، فهى الهبة الكبرى للإله

والذى يعطيها لمن يشاء»[٢٧].

لكن تماثل **الماعت** بإرادة الإله هو إلغائها. فتترجم إرادة الإله بأعمال فردية، الإله التى بنعم يترجمها المصرى ويلخصها بمفهوم (**حزوت**) «أفضال»[٢٨]. فتنصهر **الماعت** فى الـ (**حزوت**) ولا تبقى إلا إرادة الإله.

والفرق الأساسى بين إرادة الإله و**الماعت** هو أن **الماعت** يمكن أن نتعرف عليها، ونحصل عليها وننقلها فهى واضحة ومريحة، أما ارادة الله فهى مختفية. فالإنسان الذى يضع **الماعت** فى قلبه قد جعل من

٢٧- Amenempoe 21. 5-6 ed. Lange, 104; I. GRUMACH, *Untersuchungen zur Leebenslehre des Amennope*, p. 134; S. MORENZ, *Die Herkaufkunft des transzendenten Gottes in Agypten*, SSAW 1964, pp. 42 sqq; BRUNNER, "Der freie Wille", PP. 107 sqq.

٢٨- For the notion *hzwt* 'favours", cf. ASSMANN, *Zeit und Ewigkeit im alten Agypten*, pp. 58-65.

نفسه اجتماعى واندمج فى المجتمع والكون واشترك فى الإتصال وفى الحياة العملية وفى الإستماع للآخرين. والآن، انه الإنسان الذى يضع الإله فى قلبه وهو المثل الأعلى، إنه الإنسان الذى وضع نفسه بين يدى الإله.

ومن الآن، لم يعد الكون وإنما التاريخ هو الذى يصبح له معنى. وذلك لأنه أفضال الإله **حزوت** تتجلى وغضبه وقوته العقابية بأو من خلال الأحداث التاريخية والسير الذاتية. وعلى مستوى حياة الفرد يظهر معنى جديد لل ذنب يترجم بواسطة اسلوب حديث من الأقوال والأحاديث. فتعلن نصوص اللوحات الإعتراف بالخطيئة وتروى حديث الرحمة الإلهية. كما يظهر على المستوى الفعل الملكى نوع جديد من المناظر، وهو «المنظر التاريخى» حيث تقدم المستندات الخاصة بمعركة قادش الأمثلة الأكثر إدهاشا والتى بكثرة تفاصيلها تثبت الأهمية الكبرى التى كانت تتعلق عندئذ بالحدث المعاصر والفردى(٢٩).

وضعف **الماعت** ينتج عنه فتور لهذا «التماسك بين الأفعال» الذى تحدثنا عنه فى محاضرتنا الثانية. وعندئذ يخرج السعى من إطار التكرار والإستعادة. ولم يعد الحدث هو التكرار لأول مرة، ولكنه تجلى للإرادة الإلهية الفريدة.

ويخرج كذلك الفرد من إندامجه فى المجتمع وتبعيته للآخرين ليدخل فى تبعية الإله. انهما مظهران لحركة واحدة تجاه التفرد، الذى يتجه فى اتجاه عكسى **لماعت**.

٢٩- Cf. J. ASSMANN, "Krieg und Frieden im alten Ägypten: Ramses II, in der Schalcht bei Kadesch", in *Mannheiheimer forum*, 83/84, pp. 175-230.

وبشكل متوازى لهذا التطور نحو التفرد، ويتضح لنا - من خلال الوثائق- علامات لشعور جديد بالهجر والقلق تجاه المجتمع والكون بأكمله. إن الأمر يتعلق بهذا القلق الذى سيكون بمثابة بصمة العصر المتأخر والتى أوضحها فليب درشان (Philippe Derchain) بأنها «قلق تجاه العالم نفسه وبنيته، وليس نحو الشر، كما سيكون الوضع بالنسبة لشعوب أخرى»[٣٠]، ونضيف، كما كان الوضع بالنسبة لمصر نفسها. وهذا القلق الذى أدى إلى إزدهار حاد للسحر فى مصر يتفق مع «الغموض» الأصلى للعالم الذى لم تعد الماعت تضمن «إحلال غموضه»، وسأشرح ما أعنى بهذا التعبير.

كانت الماعت تحل مشكلتين التى كلما ضعف مفهوم **الماعت** كلما سببت قلق وعدم توازن فى العالم المصرى.

وأول هذه المشاكل هى إزالة غموض العالم. وطبقا لعلم الكون السلبى لمصر القديمة كان العالم غامضا: تأهب للفساد كما يتأهب للكمال، أى أنه متأهل «للبرير» لكونه «خاضع **للماعت**». وجعل هذا العالم «معتيا» هو جعله ذو معنى ثابت ومحقق للمعنى المستتر، وشاحن لطاقات خلق الكون ضد الجذبية المفتتة وجعل العالم قابل للسكنى، واضح وموثوق به.

أما المشكلة الثانية هى ربما أكثر خطورة وعمق وشمولية (Universel) : إنها التضامن، فعل الخير تطوعا (l'altruisme pre-scriptif). وهذا التضامن هو الحدث الثقافى الأساسى حدد سجموند فرويد (Sigmund Freud) فى بحثه قلق فى الحضارة أن «إبدال القوة الفردية بالقوة الجماعية» يمثل فعل ثقافى فاصل[٣١]. وهذا الحل

٣٠- ph. DERCHAIN, *le Papyrus SALT*, p. 27.

٣١- Cf. S. FREUD, *Le Malaise dans la civilisation*, trans, from german by Ch. and J. Odier, Paris 1971, pp. 43-45.

طبقا لفرويد، يظل دائماً غير ثابت. ولكن الإنسان لن يستسلم أبدا ليتحول إلى قطيع. إذن فالحرية الشخصية لم تكن أبدا فى أى مكان نتاج ثقافى، وأن عدد لا بأس به من المعارك تقع وتتركز حول هدف واحد هو العثور على توازن مناسب بين مطالب الفرد والمتطلبات الثقافية للجماعة. ومفهوم الماعت هو بدون شك أحد الرموز الأكثر تعبيرا ووضوحا لهذا التوازن الذى عليه تأسس تكوين ثقافى فريد؛ وهنا فى رأى يكمن سر الدوام الشبه اعجازى للحضارة المصرية والذى استمر آلاف السنين. وهذا التوازن سيتزعزع بشدة للخروج من الماعت. فإذا خرج الإنسان من تبعية الإنسان ليخضع لتبعية الإله، فهناك قانون آخر يبدو وكأنه يجب أن يفرض نفسه بطريقة منطقية وحتمية لكى تتوازن هذه الحركة، وهو قانون حب الآخرين. وهاهو الهدف المنطقى لهذا التطور الذى يرى النور فى مصر فى عصر الرعامسة، ولكن مصر لن تحققه بنفسها. فحركة التقوى الفردية، التى اطلق عليها سيجفريد مورنز (Siegfried Morenz) «ظهور الإله المتعالى» لم تؤدى إلى تحول جذرى، ولكنها أيضا لم تفرغ تماما التكوين الثقافى لمصر القديمة من محتواه. وللإلتقاء بنقطة البداية فى تحليلنا هذا يجب أن نبحث عن سبب عدم اشتراك مصر فى هذه الثورة العامة للرؤية الجديدة، والتى وصفها ياسبرز (Jaspers) بالعصر المحورى.

للوصول إلى هذا النوع الجديد من التكوين الثقافى، لم يكن يكفى الخروج من الماعت ولكن الخروج من مصر. و «الخروج من مصر» لا يعنى، كما تمسك به رفائيل دراى (Raphael Drai) فى كتابه الذى ظهر حديثا[٣٢]، «اختراع الحرية»، ولكن «اختراع الديانة» كنوع جديد من التألف البشرى تتوازن فيه كل من التابعية للإله وللإنسان الآخر.

٣٢- Cf. Raphael DRAI, *la Sortie d' Egypte: l'invention de la liberté*, Paris, 1988.

وعندما كان يرى الباحثون فى **الماعت** النظام الكونى والآلية الذاتية، كان يمكن خروج من **الماعت** أن يبدو وكأنه تخليص الروح من «سجن كونى». ولكن الآن وفى رأى أن السؤال يطرح نفسه من جديد لكى نعرف ما إذا كان يجب علينا أن نعد مفهوم **الماعت** (ليس **الماعت** الدولة ولكن **ماعت** الحكمة) فى عدد الرؤى العميقة التى وضعتها الإنسانية عن الحقيقة والعدالة والأمانة كأسس لعالم بشرى قابل للسكنى.

اصدارات سلسلة الفكر

العنوان	المؤلف
١ – الحقيقة والوهم فى الحركة الاسلامية المعاصرة	د . فؤاد زكريا
٢ – جماعة النهضة القومية	د . رؤوف عباس
٣ – محمد مندور وتنظير النقد العربى	د . محمد براده
٤ – تحديث العقل السياسى الاسلامى	د . محمد رضا محرم
٥ – الواقع الفلسطينى الماضى والحاضر والمستقبل	ادوارد سعيد ابراهيم أبو لغد
٦ – الفلسطينيون عبر الخط الأخضر	الكسندر شولن ترجمة محمد هشام
٧ – بين الأدب والتاريخ	د . قاسم عبده قاسم
٨ – أوراق من الملف العربى	لطفى الخولى
مستقبل الصراع العربى الاسرائيلى عام ٢٠٠٠	
٩ – المعلم يعقوب بين الاسطورة والحقيقة	د . أحمد حسين الصاوى
١٠ – الحقيقة الغائبة	د ./ فرج فوده
١١ – نافذه على مسرح الغرب المعاصر	فاروق عبد القادر
١٢ – أوزيريس وعقيدة الخلود فى مصر القديمة	د . سيد محمود القمنى
١٣ – مصداقية الردع النووى الاسرائيلى	د . نافع الحسن
١٤ – الناس والحياة فى مصر القديمة	دومينيك ڤاليبل ترجمة : ماهر جويجانى مراجعة : زكية طبو زاده

١٥ – اقواس الهزيمة وعى النخبة بين المعرفة والسلطة	د . غالى شكرى
١٦ – الأدب المصرى القديم	كليرلا لويت ترجمة : ماهر جويجاتى مراجعة : د . طاهر عبد الحكيم
١٧ – مصر القديمة	چان فير كوتير ترجمة : ماهر جويجاتى
١٨ – علم المصريات	دومنيك ڤالبيل توجمة لويس بقطر
١٩ – الأساطير والميثولوچيات السياسية	راؤول چيرارديه ترجمة : خليل كلفت
٢٠ – ماعت [مصر الفرعونية وفكرة العدالة الاجتماعية]	يان اسمان ترجمة د. زكية طبوزاده ود. عليه شريف

رقم الإيداع ٩٥/١١١٦٠
I.S.B.N 977-5091-24-1



الطبعة الأولى
القاهرة ١٩٩٦



القاهرة - باريس

القاهرة : ش هشام لبيب - رقم ٤٠
مدينة نصر - المنطقة الثامنة
أسسها
الدكتور طاهر عبد الحكيم ١٩٨٤

تليفون : ٢٧٣٥٠٧٤

صدر هذا الكتاب بالتعاون مع
البعثة الفرنسية
للأبحاث والتعاون
قسم الترجمة - القاهرة

ماعت مصر الفرعونية
وفكرة العدالة الاجتماعية

أعتبرت الماعت المفهوم الأساسى للفكر المصرى واصطلاحا مرادفا «للحقيقة والعدالة». ولكن علماء المصريات وضعوها أخيرا فى منظور كونى بحت. ويأتى يان أسمان هنا ليؤكد فكرة العدالة والتضامن. ولكن ابتداءا من المجتمع نفسه، فقدم من خلال نصوص الحكم التى عبر بها المصرى القديم وقدم أفكاره فى صورة مبادىء وقواعد ضمنت تناسق هذه الحضارة على مدى ثلاثة آلاف عام.

الناشر

دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع
القاهرة - باريس
القاهرة ش هشام لبيب - رقم
ينة نصر - المنطقة الثامنة
أسسها
الدكتور طاهر عبد الحكيم ١٩٨٤